جامعة الدول العربية

معهد الدراسات العربية العالية

محاضرات
في
تاريخ الفقه الاسلامي

(٢)

عصر نشأة المذاهب

ألقاها
الدكتور محمد يوسف موسى

[على طلبة قسم الدراسات القانونية]

١٩٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

افتتاح

« الحمد لله الذى خلق السموات والأرض ، وجعل الظُّلُمات والنور ، ثم الذين كفروا بربهم يَعْدِلون . أحمده حمداً كما ينبغى لكرم وجهه وعِزِّ جلاله ، وأستعينه استعانة من لا حول له ولا قوة إلا به ، وأستهديه بهداه الذى لا يضل من أنعم به عليه ، واستغفره لما أَزْلَفْتُ وأخرت ، استغفار من يقر بعبوديته ويعلم أنه لا يغفر ذنبه وينجيه منه إلا هو »[1].

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده ، لاشريك له ، وأن محمداً عبده ورسوله . وبعد !

فقد ظهر لنا منذ عام الحلقة الأولى من « تاريخ الفقه الإسلامى » ، وكان موضوعها « فقه الصحابة والتابعين » ، واليوم ننشر هذه الحلقة الثانية عن « عصر نشأة المذاهب » ، والتيارات التى سبقتها والعوامل التى أدّت إليها . وقد رأينا أن يكون منهاج البحث على هذا النحو :

١ — « تمهيد عام » يذكّرنا بتطور الفقه ، وبطرق الأحكام الفقهية أيام الصحابة والتابعين ، ونتائج دراسة هذه الفترة من حياة الفقه . ثم ، ننتهى منه ببيان أنه كان لابد من الاختلاف فى الآراء وطرق أخذها واستنباطها ، وبيان الأسباب الرئيسية لهذا الاختلاف .

٢ — زمن « أتباع التابعين » ، وفيه بيان طرقهم الفقهية ، وطبقاتهم ، وأثر العباسيين فى الفقه ، وتدوين السنة وأثره ، وتدوين الفقه .

٣ — « النزاع فى أصول الفقه وأدلته » ، وما كان لذلك من نتائج لها خطرها فى الفقه نفسه وأحكامه ، وفى المذاهب التى قامت فيما بعد .

---

(١) اقتباس من افتتاح الإمام الشافعى لرسالته .

٤ — مصطلحات الفقه وأصوله ، وهنا نبحث — فيما يختص بالمصطلحات — عما كان منها أيام الصحابة والتابعين ، ثم الأخذ فى تمحيصها وتدوينها . وفيما يتعلق بأصول الفقه ، نبحث المراحل التى مرّت بها حتى انتهى الأمر بتدوينها بفضل الإمام الشافعى .

٥ — « خاتمة البحث » ونتائجه ، وفيها نشير إلى المذاهب التى انقرضت ، والمذاهب التى قامت بعدها والتى ستكون بعون الله موضوع دراسة خاصة ، وأسباب اختلاف الفقهاء عامة .

***

فنسأل الله المبتدئ لنا بِنِعَمه قبل استحقاقها ، المديمها علينا مع تقصيرنا فى الإتيان على ما أوجب من شكره بها ، الجاعِلَنا فى خير أمة أُخرجت للناس : أن يرزقنا فَهْماً فى كتابه ثم سنة نبيه ، وقولاً وعملاً يؤدى به عنا حقه ، ويوجب نافلة مزيده[1] .

ونضرع إليه تعالى أن يتقبل هذا العمل بقبول حسن ، وأن ينفع به كاتبه وقارئه ، وأن يديم علينا جميعاً نعمة العون والتوفيق والسداد . إليه مرجع الأمر كله ، وهو سبب كل خير فى الدنيا والآخرة ؟

الروضة فى { شعبان عام ١٣٧٤ هـ / أبريل عام ١٩٥٥ م }

محمد يوسف موسى

(١) اقتباس آخر من افتتاح الإمام الشافعى .

تمهيد

« تطور الفقه ومثل له — نتائج البحث السابق — اختلاف الآراء وأسبابه — تفرق العلماء فى الأمصار — اختلاف نزعات الفقهاء — تفاوت حظوظهم من العلم بالحديث والسنة — صور من اختلاف آراء الفقهاء » .

تطور الفقه ومُثُل له :

١ — نعرف أن الفقه أخذ يتطور بعد حياة الرسول المباركة ، مثله مثل كل كائن حى ، ما دام الفقه هو « العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلَّفين خاصة » . وهذه الأفعال لا يحصرها العادّ ، ويجدّ منها أنواع وضروب على مدى الزمان دائما ، ولذلك كان اجتهاد الفقهاء ضرورة لامحيص عنها .

ولهذا ، نرى الشهرستانى ، وهو يتكلم عن الاجتهاد ووجوبه وشروطه ، يقول : « وبالجملة نعلم قطعا ويقيناً أن الحوادث والوقائع فى العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعدّ ، ونعلم قطعا أنه لم يرد فى كل حادثة نص ولا يُتَصَوَّر ذلك أيضا . والنصوص إذا كانت متناهية والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه مايتناهى ، عُلم قطعا أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد[1] » .

٢ — وقد حفل تاريخ الفقه بمُثُل عديدة لهذا الاجتهاد الذى استلزمه التطور وتغير الأزمان ، ونشير من ذلك إلى قليل منها سبق لنا بحثه :

(ا) اختلاف الصحابة ، رضوان الله عليهم ، فى ميراث الجد من تركة حفيده إذا كان للحفيد المتوفى إخوة ، وقد كان فى ذلك رأى للصدّيق أبى بكر ورأى آخر لعمر بن الخطاب استقر عليه فيما بعد .

---

(١) الملل والنحل ، ج ١ : ٣٤ . وراجع « إعلام الموقعين » لابن القيم ج ١ : ٢٨٩ — ٢٩١ ، حيث يرد على هذا الرأى . وراجع أيضاً ص ٣٠٤ وما بعدها ، حيث يبين تفصيليا فى ثلاثة فصول — يراها من أهم فصول الكتاب — شمول النصوص للأحكام والاكتفاء بها عن القياس ، وأن كل أحكام الشرع على وفق القياس الصحيح ، وأنه لا يخرج حكم من أصول الدين وفروعه عن رسالة الرسول .

والذى نستخلصه من هذا الخلاف ، أنهم اضطروا لاستحداث هذين الحكمين فى مسألة ميراث الجد مع الإخوة لأنه لم يكن فيها نص من الرسول صلى الله عليه وسلم لعدم حدوثها فى عهده ، وكان كل صاحب رأى من هذين الرأيين يستند إلى علة التوريث وهى درجة القرابة من المتوفَّى .

(ب) مسألة المؤلفة قلوبهم وسهمهم من الصدقات الذى جاء به القرآن ، وقد ثارت هذه المسألة أيام أبى بكر ، وكان لعمر رأيه الموَفَّق فيها والذى قبله المسلمون جميعا[١] .

(ج) مسألة قسمة الغنائم ، أى قسمة ماغنمه المسلمون حين فتح الله عليهم مافتح من بلاد الفرس والروم ، وهى مسألة خطيرة اختلف فيها الصحابة اختلافا كبيرا أيام عمر بن الخطاب ؛ ثم انتهوا إلى مارآه من إبقاء الأرض بيد أهلها ، ووضع الخراج عليها لينفق منه على مصالح المسلمين عامة فى كل جيل وزمان[٢] .

(د) مسألة حكم الله فيما إذا قتل جماعة من الناس شخصاً واحداً ، وهى مشكلة حدثت أيام عمر الفاروق وكان أن توقف رضى الله عنه فى القصاص من المرأة وخليلها اللذين قتلا معا ابن زوجها ، وذلك نظراً لقوله تعالى (سورة المائدة ٥/٤٥) : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » إلى آخر الآية . ولكنه انتهى إلى ما رآه الإمام ابن أبى طالب ، عن اجتهاد منه بالرأى ، إلى وجوب القصاص من الاثنين معا[٣] .

(هـ) مسألة ضالّة الإبل التى يقول فيها الرسول صلى الله عليه وسلم : « مالَكَ ولها ! معها حِذاؤها وسقاؤها ، تَرِد الماء والشجر حتى يلقاها ربُّها » ، فهو إذًا ينهى عن التقاطها . ثم كان بعد ذلك ، أن أمر عثمان رضى الله عنه بالتقاطها وتعريفها ، ثم تباع فإذا جاء صاحبها أُعطى ثمنها . ثم كان بعد هذا أن رأى علىٌّ رضى الله عنه التقاطها والإنفاق عليها من بيت المال ، حتى إذا جاء ربُّها أعطيت له ، وذلك لأن أثمانها لاتغنى غناءها بذواتها[٤] .

---

(١) فقه الصحابة والتابعين ، ص ٥٥ وما بعدها .
(٢) فقه الصحابة والتابعين ، ص ٦٢ وما بعدها .
(٣) نفسه ، ص ٧٢ — ٧٥ .
(٤) نفسه ص ٨٣ — ٨٥ .

(و) حكم قاطع الطريق إذا تاب ، وهي مسألة فيها نصٌّ من القرآن الكريم[١] ، وفيها رأى الصحابة قبولَ توبته إذا تاب قبل القدرة عليه وأَخْذِهِ قَسْرًا . ولكننا نرى أن واحدا من جِلّة التابعين ، وهو عُرْوة بن الزبير المتوفى في العقد الأخير من القرن الأول ، يذهب إلى عدم قبول توبته ، وإلى وجوب مؤاخذته بما جنى ، وذلك سيانة للمجتمع ودرءا للمفاسد عنه من أولئك المفسدين[٢] .

نتائج ذلك البحث :

٣ — قد كان لهذا البحث نتائجه التي جعلناها خاتمة له ، ونرى من الخير هنا أن نأتي حرفياً ببعض ما ذكرنا هناك ، وهذا إذ نقول[٣] :

« ونرى من المفيد أن نضع بين أيدينا هذا البيان الموجز لما ذكرناه من قبل أثناء البحث في القسم الثاني والثالث ، لنعرف منه الطابع العام المميز لفقه أولئك الأعلام من الصحابة والتابعين :

(أ) ذهابهم إلى أحكام لم تكن موجودة من قبل معللين لها بأنها خير ، أو بأنها توافق العلل التي تؤخذ من النصوص . وذلك كما في حكم ميراث الجد ، وقتل الجماعة بالواحد ، والحكم بالدية بعد عفو أحد أولياء الدم .

(ب) تغييرهم لبعض الأحكام الثابتة من نص القرآن أو السنة ، وذلك لتغيّر العلل التي كانت أدّت إليها أو لزوالها . ومن مثل ذلك إسقاط سيدنا «عمر بن الخطاب» سهم المؤلفة قلوبهم ، وتقدير الدِّية نقداً بدل الإبل ، وإجازة التقاط الإبل الضالة .

(ح) ذهابهم إلى النهي عن بعض الأحكام الثابتة بالكتاب أو السنة ، دفعاً لما يترتب عليها من مفاسد خطيرة بعد أن تغير الزمن . ونستطيع أن نذكر هنا ، من باب التمثيل ، رأي « عمر » رضي الله عنه في تقسيم الغنائم العقارية بالعراق ونحوه ، ورأيه في زواج الكتابيات .

(ى) استحداثهم أحكاماً زاجرة اقتضاها الزمن ، مع ما فيها من ترك ظاهر النص

---

(١) سورة المائدة الآيتين ٣٣ ، ٣٤ .

(٢) فقه الصحابة والتابعين ، ص ١٠٩ وما بعدها .

(٣) ص ١١٩ - ١٢٠ .

أو تخصيصه . ومن هذا ، حكم «عمر» بإمضاء الطلاق الثلاث بلفظ واحد ، وحكمه فيمن تزوج امرأة لاتزال فى عدّتها من زوج سابق ، والحكمُ بتضمين الصُّنَّاع مع أن أيديهم أيدى أمانة كما هو معروف .

(هـ) وأخيراً ، نرى من كبار التابعين من يتركون العمل بالنصوص المطلقة أو العامة ؛ لأنهم رأوا العمل بها ينافى المصلحة ، فكان أن عملوا بما يحقق هذه المصلحة وإن كان فى هذا تقييد للنص أو تخصيصه أوترك ظاهره . ومن ذلك إجازة التسعير ، وردُّ شهادة القريب لقريبه أوالزوج لزوجته والعكس ، وردُّ « توْبة ابن نمر الحضرمى » شهادة من لم يمتّع امرأته ، وعدمُ قبول عُروة بن الزبير توبة من تاب بعد تلصُّص وقطع للطريق .

ومن هذا كله ، وسواه كثير ، نرى أن فقه الصحابة والتابعين يتميز بعدم الجمود على النص حرفيا ، وبالعمل على تعرُّف علل الأحكام الشرعية ومقاصدها . ثم ، بقبول مبدأ أن هذه الأحكام قابلة للتغير حسب الزمان والمكان ؛ وذلك تبعاً لتغير عللها ، ولتحقِّق المقاصد المرادة من تشريعها » .

اختلاف الآراء

٤ — هذا ، ومن اليسير علينا بعد ماتقدم أن ندرك أن الاختلاف فى الآراء والأحكام الفقهية كان لابد منها فى تلك الفترة ، كما فى غيرها من الفترات التى مرّ بها الفقه الإسلامى حتى اليوم ، وكان لهـذا الاختلاف عوامله ونتائجه بطبيعة الحال ، وبخاصة بين أهل الرأى وأهل الحديث . وسيجىء فيما بعدُ تفصيل القول فى هذا أيام أتباع التابعين ، ولكن نشير من الآن إلى شىء منه فى العصر الذى سبقهم ، إذ كان ذلك مقدمة لما كان فى أيامهم .

وهذا الاختلاف كان ، فى رأينا ، أثراً طبيعياً لثلاثة عوامل أساسية :

(ا) تفرّق العلماء فى الأمصار الإسلامية بسبب الفتوح والمرابطة فى سبيل الله ، أو بسبب العمل على التعليم ونشر العلم .

(ب) اختلاف نزعة « أهل الحديث » ونزعة « أهل الرأى » اختلافاً بيِّناً فى طرق أخذ الأحكام الفقهية واستنباطها .

(ج) تفاوت حظوظ هؤلاء العلماء من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم .

٥ — أما فيما يختص بالأمر الأول ، فمن المعروف — وقد ذكرنا شيئاً من ذلك من قبلُ فى البحث السابق[١] — أن حركة الفتوحات الإسلامية للبلدان والأقطار المديدة المختلفة كانت تصاحبها حركة فتح لاتقل خطراً عن الفتح العسكرى ، نعنى بها الفتوحات العلمية فى مختلف الأمصار التى استولى عليها المسلمون ؛ وذلك بسبب الذين اشتركوا فى تلك الجيوش من الصحابة والتابعين ، الفقهاء فى دين الله والمجتهدين فى تشريعاته .

وإلى جانب هذا السبب فى انتشار العلماء والفقهاء فى الأمصار والأقاليم الإسلامية ، كان هناك سبب آخر أسهم فى ذيوع الفقه والعلم عامة ، نعنى اهتمام بعض الخلفاء ببعث فقهاء ومعلمين هنا وهناك من البلاد التى دانت بالدين الإسلامى ودخلت تحت سلطانه ورعايته .

فهذا الإمام العادل عمر بن عبد العزيز يتّبع سنة جده الإمام عمر بن الخطاب ، فيأمر على رأس المائة الأولى بتفريق العلماء فى الآفاق ، وكان من هذه البعوث عشرة من علماء التابعين أرسلهم إلى بلاد إفريقية لتعليم أهلها الفقه والدين[٢] .

وإذاً ، كان فى كل من هذه الأمصار ، التى صارت جزءاً من العالم الإسلامى ، عدد من هؤلاء وأولئك يقومون بواجبهم فى نشر العلم والفقه وشريعة الله ورسوله ، ويفقِّهون الجماعات والأفراد بما يظهر لهم من شرع الله ، ويَفصلون بينهم فى خصوماتهم ومشاكلهم ، هذه الخصومات والمشاكل التى كان الكثير منها يختلف فى بلد عن بلد آخر بطبيعة الحال[٣] .

---

(١) فقه الصحابة والتابعين ، ص ٣٥ — ٣٦ .

(٢) وانظر « الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى » للحجوى ، ج ٢ : ١١٠ .

(٣) ارجع فى معرفة كثير من فقهاء الصحابة والمفتين منهم ، إلى « طبقات الفقهاء » لأبى إسحق الشيرازى ص ٣ وما بعدها ، و ص ٢٤ وما بعدها ، فيما يختص بذلك عن التابعين .
وراجع أيضاً فى هذا كله ، « الإحكام فى أصول الأحكام » لابن حزم ، ج ٥ : ٩٢ وما بعدها ؛ و « إعلام الموقعين » لابن القيم ، ج ١ : ١٨ وما بعدها .
وراجع لمعرفة ما كان عن ذلك من مدارس الفقه فى الأمصار المديدة ، وتسلسل هذه المدارس من الصحابة ومن بعدهم ، فقه الصحابة والتابعين ص ٣٦ وما بعدها .

٦ — وكان لا بد من أجل ذلك ، أن اختلفت آراء هؤلاء الفقهاء والمفتين اختلافا كثيراً فى مسائل قد لايحصيها العادّ ، وسنعرف بعضها بعد حين . وكان من أسباب هذا ما نذكره ملخصا بحروفه عن « شاه ولى الله الدهلوى » إذ يقول عن التابعين ، بعد أن تكلم عن تفرق الصحابة فى البلدان وما كان عن هذا من اختلافات كثيرة ظهرت فى آرائهم وأسباب ذلك[1] :

وبالجملة ، اختلفت مذاهب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ عنهم التابعون ما تيسّر لكل واحد منهم ، فحفظ ما سمع من رسول الله ومذاهب الصحابة ، وجمع المختلف على ما تيسّر له ورجح بعض الأقوال على بعض . فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب ، فانتصب فى كل بلد إمام ؛ مثل سعيد بن المسيّب وسالم ابن عبد الله بن عمر فى المدينة ، وبعدهما الزُّهْرى والقاضى يحيى بن سعيد وربيعة ابن عبدالرحمن . ومثل عطاء بن أبى رباح بمكة ، وإبراهيم النَّخَعى والشَّعبى بالكوفة ، والحسن البصرى بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، ومكحول بالشام .

وأظمأ الله أكباداً إلى علومهم فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث وفتاوى الصحابة وأقاويلهم ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم ، واستفتى منهم المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورُفِعت إليهم الأقضية . ثم نظروا فى ذلك كله نظر اعتبار وتفتيش ؛ فاستمسكوا بما وجدوه من الآراء مُجْمَعًا عليه ، وأخذوا عند الاختلاف بأقواها وأرجحها . وإذا لم يجدوا فيما حفظوا من أقوال السابقين وآرائهم جواب المسألة من المسائل ، خرجوا من كلامهم وتتبّعوا الإيماء والاقتضاء واجتهدوا ، فحصل لهم مسائل كثيرة من كل باب .

٧ — وسنتناول هذا العامل الثانى ، وهو اختلاف « أهل الحديث » و «أهل الرأى » فى طرق أخذ الأحكام الفقهية واستنباطها ، فى هذا الموضع بإيجاز ، حتى يجىء موضع تفصيل الكلام فيه فى أيام أتباع التابعين .

وذلك ، بأن كبار الصحابة كانوا لا يُفتون إلا بما يرجع إلى كتاب

(١) حجة الله البالغة ، جـ ١ : ١٤٣ — ١٤٤ .

الله المحكم وسنة رسوله الصحيحة ، فلا يميلون للاستنباط بالرأى — الذى سُمِّىَ فيما بعد بالقياس — إلا للضرورة وبقَدَر ، مخافة القول بلا تثبُّت فى شريعة الله ، ولهذا يُروى عن الكثير منهم ذَمُّ القول بالرأى والأخذ به .

ولما ذهب كبار الصحابة ، وُجد بعدهم من سار على منهاجهم من الوقوف على الكتاب والحديث لا يَعْدوهما ، وهؤلاء هم أهل الحديث . كما رأينا نفراً آخر ذهب إلى أن شريعة الله معقولة المعانى والأحكام ، وإلى أن لها مقاصد يجب رعايتها ، ولهذا يكون من الحق الاجتهاد بالرأى كما كان يفعل بعض كبار الصحابة أنفسهم وبخاصة عمر ابن الخطاب ؛ وإلا ، لَجَمدَت الشريعة ولم يتقدم الفقه ، وبخاصة وقد دخل الشك والكذب فى الحديث . وهؤلاء الذين اتجهوا هذه الوِجْهة ، هم أهل الرأى والقياس ، الذين يرون أيضاً مع الأولين أن الأصل فى التشريع هو الكتاب والسنة كما أن الأولين كانوا لا يهملون العقل ونَظَرَه فى استنباطهم الأحكام من القرآن والحديث ، ولكنهم كانوا يعتمدون من الأحاديث ما لم يصح عند الآخرين[1] .

٨ — وكان سعيد بن المسيِّب هو الزعيم الأول لأهل الحديث ، وهو رأس علماء التابعين وأحد « الفقهاء السبعة » المعروفين بنشر الحديث والفقه والعلم بعامة ، وقد توفى عام ٩٣ هـ . وكان إبراهيم بن يزيد بن قيس النَّخَعى المتوفى عام ٩٦ هـ ، هو زعيم أهل الرأى ، وهو شيخ حمّاد بن أبى سليمان الذى يعتبر شيخ الإمام أبى حنيفة

وقد كان جمهرة الأولين بالحجاز ، وجمهرة الآخرين بالعراق . ولا عجب فى شىء من ذلك ! فإن الحجاز ، كما ذكرنا فى كتاب لنا ظهر منذ ثلاثة أعوام ، مهدُ السنة وموطن حملتها من الصحابة الأولين . والعراق بلد جديد فى الإسلام وبعيد عن موطن السنة ، وله حضارته التَّليدَة وحَظُّه الكبير من المعارف القانونية قبل

---

(١) وراجع مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٥٢ — ٣٥٣ ، إذ يتحدث عن هاتين النزعتين اللتين انقسم الفقه إليهما وأسباب نشأة كل منهما .

وراجع أيضاً شرح أصول البزدوى المسمى « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخارى ، إذ يقول (جـ ١ : ١٦) : سموهم أصحاب الرأى تعبيراً لهم بذلك لإتقان معرفتهم بالحلال والحرام ، واستخراجهم المعانى من النصوص لبناء الأحكام ، ودقة نظرهم فيها وكثرة تفريعهم عليها . وقد عجز عن ذلك عامة أهل زمانهم ، فنسبوا أنفسهم إلى الحديث ، وأبا حنيفة وأصحابه إلى الرأى .

الإسلام ، وفيه حصل الامتزاج بين عقليات مختلفة ؛ فكان أهلوه لذلك كله ، فى حاجة شديدة إلى الرأى والقياس فيما لا يجدون فيه نصوصا من القرآن والسنة التى يعرفونها ويعتمدونها[١] .

٩ — وقد حفظ لنا تاريخ التُّراث الفقهى الإسلامى أسماء كثير من هؤلاء أهل الحديث ، ونكتفى أن نذكر منهم عدداً قليلا وهم :

(١) القاضى شُرَيْح بن الحارث بن قيس المتوفى عام ٧٨ ، وقيل عام ٨٠ . وهوأبو أمية الفقيه الكوفى ، واستقضاه عمر بن الخطاب على الكوفة ثم الإمام على من بعده ، وظل قاضياً أكثر من سبعين سنة وقد حدث عن عمر وعلىٍّ وابن مسعود ، كما حدَّث عنه الشعبى وإبراهيم النخعى[٢] .

(٢) سعيد بن المسيب الذى تقدم ذكره ، وقد كان واسع العلم ، متين الديانة ، فقيه النفس ، قوّالا بالحق . كما كان ، على مايذكرالذهبى وغيره ، أعلم الناس بقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان رضوان الله عليهم[٣] .

(٣) الشعبى ، وهو أبو عمرو عامر بن شُراحيل الهَمْدانى ، المتوفى عام ١٠٤ ، وربما كان الشعبى من أشدّ أئمة التابعين ذمًّا للرأى أوالقياس ونهياً عنه . فإنه ليُرْوَى عنه أنه يرى أن الأخذ بالقياس يَجُرُّ إلى تحليل الحرام وتحريم الحلال ، وأنه كان يقول : « إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس » ، كما قال أيضا : يوشك أن يصير الجهل علماً والعلم جهلا ، قالوا : كيف ذلك ياأبا عمرو ؟ قال : كنا نتَّبع الآثار وما جاء عن الصحابة رضى الله عنهم ، فأخذ الناس فى غير ذلك وهو القياس . ولهذا ، كان يقول : لا تجالس أصحاب القياس ، فتُحلّ حراماً أو تُحَرِّم حلالا[٤] .

(٤) سفيان بن سعيد بن مسروق الثورى المتوفى عام ١٦١ عن أربع وستين

---

(١) الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى ، ص ٤٩ .
(٢) راجع تذكرة الحفاظ للذهبى ، جـ ١ : ٥٦ .
(٣) الذهبى ، ١ : ٥٢ ؛ شذرات الذهب ، لابن العماد الحنبلى ، جـ ١ : ١٠٢ .
(٤) إعلام الموقعين ، جـ ١ : ٢٢١ ، ٢٢٣ .

سنة كما يذكر ابن النديم ، أو عن ست وستين كما يذكر ابن العماد الحنبلي[١] . وفيه أنه « سيد أهل زمانه علما وعملا » ، وأنه عاش مجافيا للعباسيين فارًّا منهم ، وذلك لظلمهم ، وله موقف مشهود ومشهور مع المهدى .

١٠ — وقد حفظ لنا التاريخ أيضا أسماء جماعة كثيرة من أهل الرأى ونكتفى منهم بذكر هؤلاء الأربعة :

(١) عَلْقمة بن قيس النخعى الكوفى الفقيه ، وهو — كما يذكر ابن العماد[٢] — صاحب ابن مسعود ، وكان يشبَّه به ، واستفتاه غير واحد من الصحابة ، فهو إذاً من كبار التابعين ، وقد توفى عام ٦٢ .

(٢) إبراهيم بن يزيد النخعى ، « فقيه العراق بالاتفاق »[٣] ، وكان ممن أخذ الفقه عنهم علقمة المذكور . وقد ذهب هذا الإمام الجليل إلى أن أحكام الشريعة لها معان معقولة ، كما قامت على علل تفهم من الكتاب والسنة ، وأن على الفقيه إدراك هذه العلل ليجعل الأحكام تدور معها ، بعكس ابن المسيِّب الذى كان هَمُّه البحث عن النصوص والآثار أكثر من بحثه عن العلل . وقد توفى إبراهيم عام ٩٥ كما ذكره ابن العماد ، وقيل عام ٩٦ .

(٣) حمّاد بن أبى سليمان الأشعرى ، وهو مولى إبراهيم بن أبى موسى الأشعرى ، وعنه أخذ أبو حنيفة الفقه والحديث ، وتوفى عام ١٢٠ ، وكان فقيه الكوفة مع حبيب بن أبى ثابت كما يذكر ابن العماد الحنبلى[٤] .

(٤) ربيعة بن أبى عبد الرحمن فرّوخ أبو عثمان المدنى ، عالم أهل المدينة ، ويقال له « ربيعة الرأى » لكثرة ما كان يذهب إليه ويتقوّى به فى استنباط الأحكام الفقهية[٥] ، وقد توفى عام ١٣٦ .

---

(١) الفهرست ، ص ٣١٥ ؛ شذرات الذهب ، جـ ١ : ٢٥٠ .
(٢) الشذرات ، جـ ١ : ٧٠ .
(٣) نفسه ، جـ ١ . ١١١ .
(٤) الشذرات ، جـ ١ : ١٥٦ — ١٥٧ .
(٥) راجع الفهرست ، ص ٢٨٢ ؛ شذرات الذهب ، جـ ١ : ١٩٤ .

صور من ذلك الخلاف :

ونرى الآن أن نذكر بعض صور الاختلافات في الرأى بين أهل الحديث وأهل الرأى ، وهي صور تبين عن الاختلاف الأساسي في طرق أخذ الأحكام الفقهية واستنباطها .

١١ — روى الإمام مالك في « الموطأ » أن ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، أو ربيعة الرأى كما عرفنا ، قال : سألت سعيد بن المسيّب : كم في إصبع المرأة ؟ فقال : عشر من الإبل ، فقلت : كم في إصبعين ؟ قال : عشرون من الإبل ، فقلت : كم في ثلاث ؟ فقال : ثلاثون من الإبل ، فقلت : كم في أربع ؟ قال عشرون من الإبل ، فقلت : حين عَظُم جُرحها واشتدت مصيبتها نقص عقلها ! فقال سعيد : أعراق أنت ؟ فقلت : بل عالم متثبّت أو جاهل متعلم ، فقال سعيد : هي السنة يا ابن أخي ![1].

فنحن نرى من هذا الحوار الممتع مقدار تمسك ابن المسيب بالسنة ، ومقدار جنوح ربيعة إلى إعمال الرأى للوصول إلى حكم يحقق العدالة في رأيه ، ويتناسب فيه الضرر مع العوض بالدّية .

ويحتمل أن يكون مراد ابن المسيب بالسنة هو أنها سنة النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد رُوى ذلك عنه ؛ نعني أن المرأة تساوى الرجل في « أرْش » الجنايات حتى تبلغ ثلث الدية ، وحينئذ تكون على النصف من دية الرجل . ومن المعروف أن دية النفس كاملة مائة من الإبل ، وذهاب الأصابع العشرة بمنزلة ذهاب النفس في ذلك ، وإذاً تكون دية كل إصبع وحده عشر من الإبل .

ويريد ابن المسيّب بقوله : أعراق أنت ؟ التنبيه على ضعف حجة ربيعة . فإن أهل العراق — كما يذكر أبو الوليد الباجي في شرحه لموطأ مالك — كانوا عند أهل المدينة موصوفين بالتقصير عن درجتهم ، والبحث عن المسائل والتنقير عنها

---

(١) جـ ٢ : ١٨٦ . وراجع « المحلى » لابن حزم ، جـ ١٠ : ٤٤٠ — ٤٤١ ، حيث تكلم عن هذه المسألة .

والاعتراض عليها بالحجج الضعيفة ، ولم يكن لديهم من الأصول (يريد السنة والآثار ونحوها من أقاويل الصحابة) ما كان عند أهل المدينة[١] .

١٢ — جاء رجل من مُراد إلى شريح القاضي فقال . يا أبا أُميَّة ! ما تقول في دية الأصابع ؟ قال : سواء ، في كل أصبع مما هنالك عشر من الإبل ، فجمع المرادى بين إبهاميه وخِنْصريه وقال : يا سبحان الله ، سواء هاتان ! فقال شريح : نتّبع ولا نبتدع ، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر . يَدكَ وأُذُنُكَ ؛ في اليد النصف وفي الأذن النصف ، والأذن يواريها الشعر و القَلَنْسُوة والعمامة[٢] .

ومعنى هذا ، أن المرادى لم يكن ليستسيغ عقله التسوية بين الأصابع لاختلافها في المنافع التي يؤديها كل منها ، ولكن شُرَيْحاً لفته إلى السنة هي التي سوّت بينها[٣] ؛ كما سوّت بين اليد والأذن في قدر الدية مع عظم قدر منفعة اليد ، ومع أن الأذن المقطوعة قد يواريها الشعر والعمامة فيقلل ذلك من قبح ذهابها .

١٣ — بقي العامل الأخير ، وهو اختلاف حظوظ علماء الصحابة والتابعين من رواية حديث الرسول وسنته صلى الله عليه وسلم ؛ وهو عامل له قيمته وخطره في اختلافهم في آرائهم الفقهية ، ويعتبر في رأينا من أسباب ظهور نزعة أهل الحديث ونزعة أهل الرأى في الفقه .

ذلك ، بأنه مما لا ريب فيه أن الجميع كانوا يرون أن الأصل الثاني للفقه ، بعد كتاب الله ، هو سنة رسوله ؛ فكان الواحد منهم لا يجنح إلى استعمال « الرأى » في الفقه إلا إذا لم يجد لديه سنة عن الرسول يجد فيها حلاً للقضية أو المشكلة التي عرضت ، وإلا لم يكن ليذهب بعيداً عن السنة أو يتركها إلى رأيه ، ونجد هذا واضحاً حتى عند الإمام أبي حنيفة الذي عُرف بأنه « إمام أهل الرأى » وعند معاصريه من الفقهاء .

---

(١) المنتقى شرح الموطأ ، ج ٧ : ٩٢ .

(٢) المحلى لابن حزم ، حـ ١٠ : ٤٣٧ .

(٣) لعله يشير إلى قول الرسول (المحلى ، ج ١٠ : ٤١١) : « الأصابع سواء ، والأسنان سواء ، والثنية والضرس سواء ، هذه وهذه سواء » . ويريد الرسول بقوله : هذه وهذه سواء ، الإبهام والخنصر إذ كان قد جمع بينهما حين الحديث .

١٤ — وفى هذا نورد حرفيا ما ذكره « ابن السِّيد البَطَلْيَوْسِى ، المتوفى عام ٥٢١ ، إذ يقول :

« ومما اختلف فيه أقوال الفقهاء لأخذ كل منهم بحديث مفرد اتصل به ولم يتصل به سواه ، ماروى عن الوارث بن سعيد (وفى نسخة أخرى من كتاب البطليوسى : الليث بن سعد ، وهو الفقيه المصرى المعروف) أنه قال : قدمت مكة فألفيْت بها أباحنيفة ، فقلت له : ماتقول فى رجل باع بيعا وشرط شرطا ؟ فقال : البيع باطل والشرط باطل فأتيت ابن أبى يَعْلَى فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط باطل . فأتيت ابن شُبْرُمة فسألته عن ذلك فقال : البيع جائز والشرط جائز . فقلت فى نفسى : سبحان الله ، ثلاثة من فقهاء العراق لايتفقون على مسألة !

« فعدت إلى أبى حنيفة فأخبرته بما قال صاحباه فقال : ماأدرى ماقالا لك ، حدثنى عمرو بن شُعَيب عن أبيه عن جده ؟ قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط ، فالبيع باطل والشرط باطل . فعدت إلى ابن أبى يعلى فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ماقالا لك ، حدثنى هشام بن عُرْوة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أشترى بَريرة فأعتقها ، البيع جائز والشرط باطل[1] . فعدت إلى ابن شُبْرُمة فأخبرته بما قال صاحباه ، فقال : ما أدرى ماقالا لك ، حدثنى مِسْعَر بن كِدام عن محارب بن دثار عن جابر قال بعتُ النبى صلى الله عليه وسلم بعيرا وشرط لى حُملانه إلى المدينة ، البيع جائز والشرط جائز »[2] .

١٥ — بل إننا لانعدو الحق إذا رأينا أن ذلك كان موجوداً أيام الصحابة أنفسهم ؛ إذ كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحكم بالحكم فى بعض المسائل التى يُسأل عنها ، أو يفعل كذا أو يأمر به وينهى عنه ، فيعى ذلك من حضره ويغيب عمن

---

(١) روى هذا الحديث بطوله الإمام البخارى فى صحيحه فى باب الشروط فى الولاء ، وانظره فى التجريد للزبيدى ، جـ ١ : ١٤٧ . ونذكر أن فيه أن مالكى هذه الجارية شرطوا على السيدة عائشة أن يكون الولاء لها بعد أن تعتقها ، فأذن الرسول لها بالشراء على هذا الشرط وجعله باطلا .

(٢) الإنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين فى آرائهم ، ص ٧٠ — ٧١ .

غاب عنه . وفى هذا ، يذكر أبو هريرة حين أحسَّ اتهاما له لكثرة ماروى من الأحاديث : إن إخوانى من المهاجرين كان يَشْغَلهم الصَّفْق بالأسواق ، وإن إخوانى من الأنصار كان يشغلهم القيام على نخلهم ، وكنت امرءًا مسكينا أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على مِلْء بطنى . يريد أن يقول إنه سمع من الرسول مالم يسمعه البعض ، وحفظ عنه مالم يحفظ البعض .

فلما تفرق الصحابة بالأمصار التى فتحها الله على المسلمين ، كانت القضية تنزل بالمدينة أو فى غيرها من البلاد ؛ فإن كان عند الصحابة الحاضرين لها حديث أو أثر عن الرسول ، حكموا به ، وإلا اجتهد أمير تلك المدينة أو غيره فيها . وقد يكون — كما يذكر ابن حزم — فى تلك القضية حكم عن النبى صلى الله عليه وسلم موجود عند صحابى آخر فى بلد آخر ، وقد حضر المدنى مالم يحضر المصرى ، وحضر المصرى مالم يحضر الشامى ، وحضر الشامى مالم يحضر البصرى ، وحضر البصرى مالم يحضر الكوفى ، وحضر الكوفى مالم يحضر المدنى . وكان الأمر كذلك ، لمغيب بعضهم عن مجلس الرسول فى وقت حضر فيه غيره ، ثم مغيب الذى حضر أمس وحضور الذى غاب ، فيدرى كل واحد منهم ما حضر ويفوته ما غاب عنه .

وكان الأمر هكذا أيضاً فى التابعين وفى أتباع التابعين ، فقد أخذت كل طبقة منهم عمن كانوا موجودين فى بلدهم من أولئك الصحابة ثم التابعين ، ورووا عنهم ما عندهم من الأحاديث وسنة الرسول ، ثم اجتهدوا فيما لم يجدوا فيه عندهم سنة نبوية وهو موجود عند غيرهم[1] .

١٦ — وأخيراً ، نترك هذا التمهيد لنتحدث عن الفقه أيام أتباع التابعين بخاصة ، بعد أن عرفنا كيف كان الخلاف فى الآراء الفقهية بين الصحابة والتابعين أمراً طبيعياً وضروريا ، وذلك للعوامل الأساسية التى ذكرناها .

وسنرى فى هذه الفترة كيف سار هؤلاء فى أخذ الأحكام الفهية واستنباطها ، وكيف ازدهر الفقه وظهرت فيه مذاهب مختلفة عديدة ، كما سنعرف مقدار أثر انتقال الدولة إلى العباسيين على الفقه والفقهاء ، إلى غير ذلك كله من مسائل يتطلب البحث تناولها وعلاجها .

(١) وراجع الإحكام فى أصول الأحكام ، لابن حزم ، ج ٦ : ١٢٤ وما بعدها .

زمن أتباع التابعين

مقدمة — طرقهم الفقهية — ازدهار العلم والفقه بالأمصار — طبقات الفقهاء — أثر قيام العباسيين فى الفقه — تدوين السنة — تدوين الفقه — الشيعة والتدوين — مجموع الإمام زيد — سبق الشيعة بالتدوين — أثر تدوين الفقه .

طابع هـذا العصر : تمهيد — رسالة مالك لليث بن سعد — رسالة هذا إجابة عنها — أساس الخلاف بين الإمامين — تحليل رسالة الليث وبيان ما اشتملت عليه من مسائل فقهية خلافية .

مقـــــدمة :

١٧ — يجب ، قبل البدء فى دراسة الفقه وتاريخه فى هذا العصر ، أن نشير إلى هذه الأمور :

(ا) إنه بطبيعة الحال لم يكن هناك عصر خاص بأتباع التابعين وحدهم ، كما لم يكن هناك عصر خاص بالصحابة أو التابعين وحدهم ؛ فقد كان يوجد طبعاً أيام الصحابة كثير من التابعين ، كما كان يعيش أيام هؤلاء كثيرون من أتباع التابعين . فالذى نعنيه إذاً بعصر أتباع التابعين ، هو العصر الذى كان لهؤلاء الكثرة والغلبة فيه ، مع ما كان لهم من أثر على الفقه وطابع خاص بهم يجعلنا نطلق عليه أنه عصرهم.

(ب) إنه حدث فى هذا العصر حدث هام إلى الدرجة القُصْوى ، لا بالنسبة للفقه وحده بل بالنسبة للسياسة والحضارة الإسلامية بعامة ، ونعنى به انتقال الخلافة والدولة من الأمويين إلى العباسيين الذين نقلوا قاعدة الخلافة والسلطان من دمشق بالشام إلى بغداد بالعراق . وسيكون لهذا الحدث من الآثار فى الفقه والفقهاء ما يجىء فى حينه ، وما سنعرض لبحثه فى موضعه .

(ج) لم تختف الفرقة التى سماها المؤرخون « بالخوارج » فى هذه الفترة ، بل إن شدتها فى تأييد مذهبها وآرائها بلغت الغاية أيام الأمويين وصدرا من أيام العباسيين . وقد كان لهذه الفرقة علماؤها وفقهاؤها ومفتوها الذين يرجعون إليهم فيما يجدّ من

حوادث ومشاكل ، كما كانوا لا يعتمدون من الأحاديث والسنة النبوية إلا ما روى عن طريق رؤسائهم وشيوخهم الذين يتولونهم .

(د) إن «الشيعة» – وهى الجماعة الكبيرة من المسلمين التى تتعصب للإمام على وبنيه من بعده ، وقد بدأ ظهورها مثل « الخوارج » أيام الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم – زاد أمرها أيام العباسيين ، وذلك حينما رأوا أن الخلافة انتقلت لهم دون العلويين برغم ما عمله أشياعهم فى هذا السبيل طوال حكم الأمويين . وهذه الفرقة لها ما تعتمد عليه من أحاديث فى مجاميع خاصة بهم ، ولها من أجل ذلك وغيره من الأسباب مذاهبها فى الفقه(١) .

(هـ) وهذا حدث آخر عظيم له خطره أيضا فى الثقافة الإسلامية عامة ، ومنها الفقه على ما نعتقد ، وهو تعريب كثير من تراث اليونان فى الفلسفة وغيرها ، وهذا العمل يرجع أعظم الفضل فيه إلى الخليفة المأمون العباسى المتوفى عام ٢١٨ هـ .

فإنه بسبب هذه الحركة العظيمة ، حصل امتزاج بين التفكير العربى وطرقه ، وبين التفكير اليونانى ومناهجه ؛ وذلك لأن الفلسفة تقوم على العقل ونظره لا على الآثار والروايات التى يتناقلها الأجيال عصرا بعد عصر . ومن ثم ، كان لذلك أثر على الفقه والفقهاء ، ونجمل هذا الأثر عن الشيخ الحجوى هكذا :

إنه فى عهد المأمون عُرِّبت كتب كثيرة من مؤلفات اليونان والروم وغيرهم ، وسرت أفكارهم إلى أفكار علماء الإسلام ، فانسلخ الفقه عن حُلة البداوة التى كان متحلياً بها ، إلا ما كان من فقه مالك الذى قطن فى إفريقيه ولم تكن مهدا لتلك العلوم فإنه بقى متمسكا ببدويته . ولكن لما انتقلت العاصمة إلى بغداد نقل بنو العباس بعض العلماء الأجلاء من الحجاز إلى العراق لنشر السنة ، فمنذ ذلك بدأ امتزاج مذهب العراق بمذهب الحجاز ، كما إن أفكار العراقيين انتقلت إلى الحجاز مع أولئك العلماء وآخرين قبلهم(٢) .

١٨ – وبعد هذه المقدمة التى تضمنت رءوس موضوعات يستحق كل منها بحثاً خاصاً فى غير هذا الموضع ، نتناول بحث الفقه فى هذه الفترة على هذا النحو :

---

(١) راجع فى هذا كتابنا : « الفقه الإسلامى » ، ص ١٥٧ وما بعدها .
(٢) الفكر السامى ، جـ ٢ : ١٠٩ – ١١٠ .

(١) طرق أتباع التابعين الفقهية .
(٢) ازدهار العلم والفقه فى الأمصار .
(٣) طبقات الفقهاء .
(٤) أثر قيام العباسيين فى الفقه .
(٥) تدوين السنة .
(٦) تدوين الفقه .
(٧) طابع هذا العصر .

طرقهم الفقهية :

١٩ – كان من الطبيعى أن ينتفع هؤلاء بأسلافهم من الصحابة والتابعين ، ولهذا كانوا يتتبعون آثارهم وأقاويلهم وآراءهم بكل طريق ؛ معتبرين بحق أنهم ، لقرب عهدهم بالرسول صلى الله عليه وسلم ، كانوا أقرب إلى الحق وأهدى إلى الصواب .

ذلك ، بأنهم كانوا يرون أن أقوال هؤلاء العلماء من الصحابة والتابعين تدور بين حالتين :

(أ) إما أنها أحاديث نبوية لم تبلغ عندهم من القوة درجة تجعلهم يُسندونها للرسول نفسه صلى الله عليه وسلم .

(ب) وإما أنها استنباط واجتهاد منهم ، وهذا يكون أقرب إلى الصواب من آرائهم أنفسهم ، أى آراء أتباع التابعين .

٢٠ – وفى هذا يقول ولىّ الله الدهلوى بأن الله تعالى أنشأ بعد عصر التابعين نَشْئاً من حَمَلة العلم ، إنجازاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خَلَف عدوله » ؛ فأخذوا عمن اجتمعوا معهم أمور العبادات والبيوع وسائر ما يكثر وقوعه ، ورووا أحاديث الرسول ، وسمعوا قضايا قضاة البلدان وفتاوى مفتيها ، وسألوا عن المسائل ، واجتهدوا فى ذلك كله . ثم صاروا كبراء قوم ، ووُسِّد إليهم الأمر فنسجوا على منوال شيوخهم ، ولم يألوا جهدا فى تتبُّع الإيماءات والاقتضاءات ، فقضَوْا وأفتَوْا وروَوْا وعلّموا .

وكان صنيع العلماء فى هذه الطبقة متشابها ، وهو يرجع إلى تمسُّك الواحد منهم بالمسند من حديث الرسول والمرسل أيضاً ، ويستدل بأقوال الصحابة والتابعين . وذلك بعلم منهم بأنها أحاديث لم يروها قوية فجعلوها موقوفة لا مسندة إلى الرسول ، أو تكون استنباطا منهم من النصوص أو اجتهاداً بآرائهم ؛ وهم أحسن صنيعاً فى كل ذلك ممن يجىء بعدهم ، وأكثر إصابة ، وأقدم زمانا ، وأوعى علما . ولهذا ، رأوا أنه يتعين العمل بهذه الأقوال والآراء ، إلا إذا اختلفوا فيما بينهم وكان حديث الرسول يخالف قولهم مخالفة ظاهرة .

ثم إنهم كانوا إذا اختلفت أحاديث الرسول فى مسألة من المسائل ، رجعوا إلى أقوال الصحابة فى هذا الاختلاف . فإن رأوهم قالوا بنسخ بعض هذه الأحاديث ، أو بصرفه عن ظاهره ، أو لم يصرحوا بشىء من ذلك ولكنهم اتفقوا على عدم العمل بموجبه لأى علة أو سبب — إنهم كانوا حينئذ ، يتبعونهم فى ذلك كله . وحين تختلف آراء الصحابة والتابعين ومذاهبهم فى المسألة الواحدة ، كان الرأى المختار عند كل عالم من أتباعهم مذهبَ أهل بلده وشيوخه[1] .

٢١ — وهنا يجب أن نلاحظ أن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت دائماً فى كل عصر فى المنزلة الأولى بعد كتاب الله ، فكان يقدمها الصحابة والتابعون قبل أن يلجأوا للاجتهاد بالرأى . ولكن غير قليل من أحاديث الرسول وسنته بعامة لم تكن معروفة مشهورة فيما سبق ، فعمَد الفقهاء إلى الاجتهاد بالرأى وكانت لهم من ذلك آراء عديدة مختلفة .

ثم ، حدث أن أخذ يظهر الاهتمام بكتابة السنة بعد البحث عنها فى كل قطر ، فعرفت أحاديث لم تكن معروفة من قبل ، نتيجة للرحلات فى طلب الأحاديث من بلد إلى آخر ، على حين كان الواحد — من الذين يُعْنَوْن بالسنة — فى الفترة السابقة لا يتمكن غالباً إلا من جمع أحاديث أهل بلده ، فكان لابد حينئذ من أن تتغير بعض الآراء والفتاوى ، وذلك لظهور سنة عن الرسول فى مسائل أخذوا فيها بالرأى والاجتهاد .

---

(١) حجة الله البالغة ، جـ ١ : ١٤٤ – ١٤٥ . وراجع أيضاً فى مثل هذا ، الإحكام لابن حزم ، جـ ٦ : ١٢٨ .

ازدهار الفقه بالأمصار :

٢٢ — سبق أن ذكرنا ، فى البحث الذى ظهر لنا فى العام الماضى(١) ، أنه كان للفقه منذ عصر الصحابة والتابعين مدارس عديدة فى مختلف الأمصار الإسلامية ، وذلك بسبب العوامل التى ذكرناها هناك ، نعنى بسبب الرحلات إلى تلك الأمصار للتعليم أو للجهاد والمرابطة فى سبيل الله ، وكان القوّامون على هذه المدارس نفر من جلّة علماء الصحابة ثم ممن يليهم واتصل بهم وأخذ عنهم من علماء التابعين .

وقد عقد الإمام ابن حزم المتوفى عام ٤٥٦ هـ فصلاً خاصاً عن فقهاء التابعين فَمَنْ بعدهم من الذين رُوِى عنهم الفُتْيا ، وذلك فى البلاد المشهورة فى صدر الإسلام خاصة ، ونحن نورد بعض ما أتى به حسب ترتيبه إذ يقول(٢) :

٢٣ — فى مكة أعزها الله تعالى : عطاء بن أبى رباح ، طاوس بن كَيْسان الفارسى ، عمرو بن دينار ، عِكْرِمة مولى ابن عباس ، وهؤلاء من أصحاب ابن عباس رضى الله عنه ، وقد أخذوا أيضاً عن ابن عمر وأم المؤمنين عائشة وعلىّ بن أبى طالب وجابر بن عبد الله .

ثم أبو الزُّبير المكى ، وعبد الله بن خالد بن أُسَيْد بن أبى العيص بن أمية ، وعبد الله بن طاوس . ثم من بعدهم عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج ، وسفيان ابن عُيَيْنة ، وكان أكثر فتياه فى المناسك وكان يتوقف فى الطلاق . وبعدهم مُسْلِم ابن خالد الزنجى ، وسعد بن سالم القداح ، وبعدهما محمد بن إدريس الشافعى .

٢٤ — فى المدينة أعزها الله وحرسها : سعيد بن المسيّب المخزومى ، وأخذ كثيراً عن أبى هريرة وعن سعد بن أبى وقاص وغيرهما ، وعروة بن الزبير بن العوام وأخذ عن عائشة أم المؤمنين ، إلى سائر فقهاء المدينة السبعة المشهورين وقد أتينا على ذكرهم بشىء من التفصيل فى البحث السابق الإشارة إليه .

ثم أبان بن عثمان بن عفان وأخذ عن أبيه ، وعبد الله وسالم ابنا عبد الله بن

---

(١) فقه الصحابة والتابعين ، ص ٣٥ وما بعدها .

(٢) الإحكام ، جـ ٥ : ٩٥ وما بعدها .

عمر بن الخطاب ، ونافع مولى بن عمر ، وعَمْرة بنت عبد الرحمن بن سعد بن زُرارة وكانت تُستفتى فى البيوع كما يذكر سفيان ، ومروان بن الحكم قبل أن يقوم بالشام .

وكان دون هؤلاء وبعدهم ، أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابناه محمد وعبد الله ، وعبد الله والحسن ابنا محمد بن الحنفية — وهو محمد بن على بن أبى طالب — وجعفر ابن محمد ن على بن الحسين بن على ، وعبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، ومحمد بن المنكدر التَّيْمى ، ومحمد بن مُسْلم بن شهاب الزهرى — وقد جمع محمد بن أحمد بن مفرج[1] فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة على أبواب الفقه — ، ويحيى بن سعيد ابن قيس الأنصارى ، وأبو الزناد عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وربيعة بن أبى عبد الرحمن مولى بنى تميم من قريش وهو ربيعة الرأى .

ثم كان بعد هؤلاء ، عبيد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبى ذئب القُرَشى العامرى ، ومحمد بن إسحاق ، ومالك بن أنس ، وعبد العزيز بن أبى سلمة الماجشون ، رضى الله عنهم جميعاً .

٢٥ — ومن فقهاء البصرة : الحسن بن الحسن وأدرك خمسمائة من الصحابة ، وقد جمع بعض الفقهاء فُتْياه فى سبعة أسفار ضخمة ، وجابر بن زيد أبو الشعثاء وأخذ عن ابن عباس ، ومحمد بن سيرين ، وزُرارة بن أوْفى ، وأبو بُرْدَة بن أبى موسى الأشعرى ، وابنه بلال ، وعبد الملك بن يعلى الليثى القاضى ، وهؤلاء أدركوا أكابر الصحابة رضى الله عنهم[2] .

ثم كان بعد هؤلاء ، أيوب بن كيسان السَّخْتِيانى ، وسليمان بن طرخان التيمى مولى يونس بن عبيد ، والقاسم بن ربيعة ، وإياس بن معاوية القاضى . وبعدهم كان سوار بن عبد الله القاضى ، وعبيد الله بن الحسن العنبرى القاضى . ثم كانت طبقة أخرى ، ومنها سعيد بن أبى عروبة ، وحماد بن سلمة ، وحماد بن زيد[3] .

---

(١) يذكر صاحب إعلام الموقعين (جـ ١ : ١٨) أنه محمد بن نوح .

(٢) وراجع أيضاً فيهم ، « طبقات الفقهاء » لأبى اسحق الشيرازى ، ص ٢٤ — ٣١ .

(٣) يذكره ابن العماد (شذرات الذهب جـ ١ : ٢٩٢) فيقول إنه حماد بن زيد بن درهم الأزدى مولاهم ، ويقول أئمة الناس الأربعة : الثورى بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، وحماد بن زيد بالبصرة ، والأوزاعى بالشام وقد توفى عام ١٧٩ .

٢٦ — ومن فقهاء الكوفة ، نجد ابن حزم يذكر عدداً غير قليل من كبار التابعين ، ومنهم ابراهيم النخعى وعامر الشعبي وسعيد بن جُبَيْر . ثم يقول بأنه كان بعدهم حمّاد بن أبي سليمان ، ومسعر بن كِدام الهلالى ، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى القاضى ، وعبد الله بن شُبْرُمة القاضى الضَّبّي ، وشريك القاضى النخعى ، وسفيان بن سعيد الثورى ، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت .

٢٧ — وبعد فقهاء هذه البلدان من التابعين ومن يليهم ، يذكر طائفة من فقهاء البلاد الأخرى ، مثل الشام ومصر والأندلس وإفريقيه . ويذكر من الأولين عبد الرحمن بن جُبَيْر ، ومكحول ، وعمر بن عبد العزيز ، وعبد الملك بن مروان الذى كان يعدّ من الفقهاء قبل أن يلى الخلافة ، وسعيد بن عبد العزيز ، والعباس بن يزيد صاحب الأوزاعى .

ويذكر من أهل مصر ، يزيد بن حبيب ، وبكير بن عبد الله بن الأشج ، وعمرو بن الحارث الذى يقول عنه ابن وهب : لوعاش لنا عمرو بن الحارث ما احتجنا معه إلى مالك ولا إلى غيره ، والليث بن سعد معاصر الإمام مالك . ومن فقهاء القيروان ، سحنون بن سعيد ، وسعيد بن محمد بن الحداد . ومن أهل الأندلس ، يحيى بن يحيى ، وعبد الملك بن حبيب[١] .

طبقات الفقهاء :

٢٨ — وإذا كان ابن حزم قد ذكر ما ذكره من فقهاء البلاد الإسلامية ، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، ليدلل على فساد قول من يزعم وجود الإجماع على ماعدا الآراء والأحكام التى من لم يقل بها لم يكن مسلما ، فإن فقيها آخر كان معاصرا له ، وهو أبو إسحاق الشيرازى المتوفى عام ٤٧٦ ، عنى فى كتاب له[٢] بجعل الفقهاء طبقات ، وجعل كل طبقة تتسلسل عن سابقتها ، وبصنيعه هذا يستطيع الباحث أن يعرف التلاميذ والأتباع للفقهاء الكبار فى مختلف البلدان والعصور .

(١) راجع بعد ما ذكرناه عن ابن حزم ، إعلام الموقعين لابن القيم (جـ ١ : ١٨ وما بعدها) ، تجده أفاد كثيرا من ابن حزم وكان هو مرجعه الوحيد فيما ذكره من ذلك كله .

(٢) هو « طبقات الفقهاء » ، وقد طبع ببغداد عام ١٣٥٦ هـ .

ويكفينا هنا أن نُلِمَّ بشيء مما أتى به منذ صار الفقه أيام التابعين إلى الموالى ، إلى أن انتهى بعد ذلك للأئمة الأربعة المعروفين وأصحابهم وداود مؤسس المذهب الظاهرى وأصحابه .

٢٩ — وفى ذلك يبدأ الشيرازى بنقله عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أنه قال : لما ماتت العبادلة — عبد الله بن عباس ، وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم — صار الفقه فى جميع البلاد إلى الموالى ؛ فقيه مكة عطاء ، وفقيه اليمن طاوس ، وفقيه اليمامة يحيى بن أبى كثير ، وفقيه البصرة الحسن ، وفقيه الكوفة إبراهيم النخعى ، وفقيه الشام مكحول ، وفقيه خراسان عطاء الخراسانى إلا المدينة ، فإن الله عز وجل مَنَّ عليها بقرشى فقيه غير مدافع ، سعيد بن المسيَّب رضى الله عنه(١) .

٣٠ — وبعد أن أتى على ذكر فقهاء المدينة السبعة المشهورين ، ثم آخرين معهم ، نراه يذكر أن الفقه انتقل إلى طبقة أخرى ، ويَعُدُّ منها أبا محمد الحسن بن محمد ابن الحنفية المتوفى زمن عمر بن عبد العزيز ، وفيه يقول عمرو بن دينار : ما رأيت أحدا أعلم بما اختلف فيه من الحسن بن محمد ، ما كان زُهْرِيُّكم هذا — يعنى ابن شهاب الزهرى — إلا غلاما من غلمانه(٢) .

ومن هذه الطبقة أيضا ، أبو بكر بن محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهرى المتوفى عام ١٢٤ ، وهو الذى قال فيه عمرو بن دينار قولته تلك قبل أن يلقه فيما نعتقد ، فلما لقيه وجلس طويلا معه قال : والله ما رأيت مثل هذا القرشى قط ! ويروون أنه قيل لمكحول : من أعلم من رأيت ؟ قال ابن شهاب ، قيل : ثم من ؟ قال : ابن شهاب ، قيل : ثم من ؟ قال : ابن شهاب . ثم يذكرون أن ابن عُتْبَة سئل : أيهما أفقه أو أعلم إبراهيم النخعى أو الزهرى ؟ قال : لا أبالك ! الزهرى(٣) .

ومنها أيضا عمر بن عبد العزيز الخليفة العادل المتوفى عام ١٠١ بعد أن ولى الخلافة

---

(١) طبقات الفقهاء ، ص ٢٥ .
(٢) طبقات الفقهاء ، ص ٣٤ .
(٣) نفس المرجع ، ص ٣٥ .

سنتين وأشهر ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن فَرُّوخ ، وهو المعروف بربيعة الرأى وعنه أخذ الإمام مالك ، وقد توفى كما يذكر الواقدى سنة ١٣٦ وكذلك كان من هذه الطبقة أبو عبد الله بن يزيد بن هُرْمُز ، وعنه أيضا أخذ الإمام مالك الفقه وكان يقول فيه : كان من أعلم الناس بما اختلف الناس فيه من هذه الأهواء[1] .

ثم انتقل الفقه إلى طبقة ثالثة ، وكان منها أبو عبد الله عبد العزيز بن عبد الله ابن أبي سَلَمة الماجشون المتوفى ببغداد عام ١٦٠ ، والإمام مالك بن أنس المتوفى عام ١٧٩ .

٣١ — وبعد هذا يتكلم عن فقهاء التابعين بمكة فيذكر جماعة ؛ منهم عطاء ابن أبي رباح المتوفى عام ١١٥ أو ١١٤ ، وعكرمة مولى ابن عباس المتوفى سنة ١٠٧ أو ١١٥ . ثم يذكر أن الفقه انتقل بعد ذلك إلى طبقة ثانية ، ومن هذه الطبقة عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج المتوفى عام ١٠٥ . ومن ذلك نعلم أن الطبقات لم تكن تتميز بالزمن فقط ، بل بالمشيخة أيضا ، فإن هؤلاء الثلاثة كانوا متعاصرين ، بل إن وفاة ابن جريج هذا — وهو من الطبقة الثانية — كانت متقدمة عن وفاة سلفيه كما رأينا .

ثم صار الفقه إلى طبقة ثالثة ، ومنها مسلم بن خالد بن سعيد الزنجى ، ولُقِّب بذلك لحمرته ، وكان يفتى الناس بمكة بعد ابن جريج ، ومات سنة ١٧٩ وقيل سنة ١٨٠ ، وعنه أخذ الشافعى رحمه الله تعالى الفقه ، وبه — أى بالإمام الشافعى — انتقل الفقه إلى طبقة أخرى . . .[2]

٣٢ — وحين وصل الشيرازى إلى فقهاء الشام والجزيرة ، ذكر منهم أبا عبد الله مكحول بن عبد الله المتوفى عام ١١٨ ، أو عام ١١٣ ، أو عام ١١٦ ، على أقوال ثلاثة . وهو الذى كان معلم الأوزاعى وسعيد بن عبد العزيز وآخرين ، وفيه وفى إخوان له يقول الزهرى : العلماء أربعة ؛ سعيد بن المسيِّب بالمدينة ، وعامر الشعبى بالكوفة ،

(١) طبقات الفقهاء ، ص ٣٩ . وراجع ص ٣٧ و ٤٢ ، حيث يذكر أن الإمام مالك بن أنس أخذ الفقه عن ربيعة الرأى أيضاً .

(٢) نفس المرجع ، ص ٤٨ .

والحسن بن أبي الحسن بالبصرة ، ومكحول بالشام . ويروى عنه أنه كان لا يفتى حتى يقول : لاحول ولا قوة إلا بالله ، هذا رأى والرأى يخطىء ويصيب[١] !

ثم انتقلت الفتوى بالشام إلى أبي عمر عبد الرحمن بن عمرو بن محمد الأوزاعى ، وقد توفى سنة ١٥٧ ، وفيه يقول عبد الرحمن بن مهدى : ما كان بالشام أعلم بالسنة من الأوزاعى . وبلغ من جلالة الأوزاعى ومعرفة معاصريه قدره ، أنه لما جاء مكة حاجًا خرج سفيان الثورى لاستقباله فلقيه بذى طُوَى ، فأخذ بخطام بعيره — أو وضعه على رقبته فى بعض الروايات — ومشى وهو يقول : الطريقَ للشيخ[٢] .

٢٣ — وفى مصر ، ذكر الشيرازى أن الفقه انتقل بعد أوائل التابعين إلى طبقة أخرى ، وكان من هذه الطبقة أبو الخير مَرْثد بن عبد الله اليَزَنى . وقد أخذ عنه أبو رجاء يزيد بن أبي حبيب مولى بنى عامر بن لُؤَى القرشى ، وكان ممن انتقل إليه بكير بن عبد الله بن الأشج وأبو أمية عمرو بن الحارث . وفى الأول كان الإمام مالك يقول كما ذكره : كان من العلماء ، وفى الثانى كان ربيعة يقول : لايزال بالمغرب فقه مادام فيه ذلك القصير ، يعنى عمرو بن الحارث[٣] .

ثم كان أن انتهى علم هؤلاء جميعاً إلى شيخ الديار المصرية وعالمها ، أبى الحارث الليث بن سعد الفهمى مولى قيس بن رفاعة ، وكان رجلا سريًّا نبيلا ، وتوفى عام ١٧٥[٤] . وفيه يقول الإمام الشافعى : الليث أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به . وهذه العبارة من الشافعى ، تربنا مقدار أثر تعصب التلاميذ للشيخ فى إقامة مذهبه ونشره !

وحدث مرة أن كان ابن وهب يقرأ عليه (لعله يريد : على الشافعى) مسائل الليث فمرت به مسألة فقال رجل من الغرباء : أحسن والله الليث ، كأنه كان يسمع

---

(١) طبقات الفقهاء ، ص ٥٣ . وراجع أيضاً شذرات الذهب لابن العماد ، ج ١ : ١٤٦ .

(٢) نفسه ، ص ٥٤ . وراجع الشذرات ، ج ١ : ٢٤١ . وسفيان هو الذى يكرم العلم وصاحبه هذا الإكرام ، هو الذى انحصر فيه الفقه والفتيا فى زمنه على ما هو معروف .

(٣) طبقات الفقهاء ، ص ٥٧ .

(٤) عن شذرات الذهب ج ١ : ٢٨٥ ، وفى طبقات الشيرازى أن تاريخ وفاته عام ١٩٥ ، وهو خطأ .

مالكا يجيب فيجيب ! فقال ابن وهب للرجل : بل كأن مالكا يسمع الليث يجيب فيجيب ، والله الذى لا إله إلا هو مارأينا أحداً قط أفقه من الليث.[١]

٣٤ — وفيما يختص بالفقه والفقهاء بالكوفة ، ذكر المؤلف بعض فقهاء التابعين الذين تقدم بهم الزمن ، ثم عامر الشعبى وآخرين من طبقته ، ومنهم إبراهيم النخعى ، ثم ذكر أن الفقه انتقل بعد هؤلاء إلى طبقة أخرى تفقه الكثير منها بالشعبى والنخعى .

ومن هذه الطبقة أبو شُبْرُمة عبد الله بن شبرمة وقد تفقه بالشعبى ، وتوفى عام ١٤٤ ، وفيه يقول حماد بن زيد : مارأيت كوفياً أفقه من ابن شبرمة . وقد روى عن أنس والتابعين ، وكان حافظاً ثَبْتاً حجة[٢] . ومنها أيضاً ، قاضى الكوفة محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى ، المتوفى عام ١٤٨ عن اثنتين وسبعين سنة ، وقد تفقه بالشعبى والحكم بن عُيَيْنَة[٣] ، وأخذ عنه الفقه سفيان الثورى وآخرون .

٣٥ — وكان بعد هؤلاء جميعاً ، أن حصل الفقه والفُتيا فى أبى عبد الله سفيان ابن سعيد بن مسروق الثورى الذى مات فى خلافة المهدى بالله العباسى عام ١٦١ ، بعد أن عاش شطراً كبيراً من حياته أيام الأمويين متوارياً من العباسيين ، فارًّا منهم ومن العمل لهم لما اقترفوه فى رأيه من مظالم .

ويظهر أن الثورى هذا كان مجمعاً على جلالته وإمامته فى العلم ، حتى من معاصريه ونظرائه فى طلب هذا العلم وتحصيله ؛ فهذا عبد الله بن المبارك يقول : لا نعلم على وجه الأرض أعلم من سفيان ، وهذا أحمد بن حنبل يقول : دخل الأوزاعى وسفيان على مالك ، فلما خرجا قال : أحدهما أكثر علماً من صاحبه ولايصلح للإمامة ، والآخر يصلح للإمامة ، فقلت لأبى عبد الله : فمن الذى عنى مالك أنه أعلم الرجلين ، أهو سفيان ؟ قال : نعم ، سفيان أوسعهما علما . ثم يقول يحيى القطّان : مارأيت أحفظ من الثورى ، وهو فوق مالك فى كل شىء .

---

(١) الشيرازى ، ص ٥٧ ، وراجع أيضاً فى ترجمته شذرات الذهب ص ٢٨٥ — ٢٨٦ .

(٢) الشيرازى ص ٦٤ ؛ الشذرات ج ١ : ٢١٥ — ٢١٦ .

(٣) ولد ليلة ولد إبراهيم النخعى وإن كان تفقه به ، ومات عام ١١٥.

٣٦ — هذا ، وقد يكون هناك شيء من عدم الدقة ومن التعميم فى هذه الأحكام وأمثالها بالنسبة إلى الثورى ومالك وغيرهما ممن ذكرنا أو لم نذكر من الفقهاء[1] ، ولكن لنا أن نأخذ منها مقدار ما كان عليه الثورى من الصدارة فى العلم والفقه بخاصة ، حتى يجمع على الثناء عليه أئمة عصره ؛ فيصفونه — إلى جانب ما ذكرنا وهو قليل جدا بجانب ما لم نذكر — بأنه سيد أهل زمانه علما وعملا ، ويلقبونه « أمير المؤمنين فى الحديث » !

ومهما يكن ، فقد نفع الله بعلمه . وصار له مذهب عاش بعده زمنا ليس بالقليل ، وإن كان لم يكتب له الخلود حتى اليوم بجانب المذاهب الأربعة المعروفة ، فقد نقل ابن العماد « أنه وجد فى آخر القرن الرابع سفيانيُّون » .

٣٧ — ويذكر الشيرازى فقهاء البصرة ، وهم مثل سائر الذين سبق ذكرهم طبقات يأخذ بعضهم عن بعض . ونكتفى بأن نذكر منهم أبا بكر أيوب بن تميمة السختيانى المتوفى عام ١٣١ ، وقد أخذ عنه مالك وسفيان الثورى وغيرهما[2] .

ويذكره ابن العماد فيمن توفوا عام ١٣١ ، بأنه فقيه أهل البصرة أيوب السختيانى ، أحد الأعلام ، وكان من صغار التابعين . قال شعبة : كان سيد الفقهاء ، وقال ابن عُيَيْنَة : لم أَلْقَ مثله . وأخيراً ، ينقل عن ابن ناصر الدين أنه كان سيد العلماء ، وعَلَمَ الحفّاظ ، ثَبَتاً من الأيقاظ .

٣٨ — وبعد ! فإنه من اليسير بعد ذلك الذى قدّمناه ، عن ازدهار العلم فى الأمصار والبلدان الإسلامية وعن طبقات الفقهاء فيها ، أن نخرج بنتائج غير قليلة ولها خطرها ، هذه النتائج التى نذكر منها :

(ا) كان كل بلد يذخر بالعلماء بكتاب الله وسنة رسوله ، والمعنيِّين بالفقه يأخذونه من هذين الأصلين ومن آراء الصحابة ومن جاء بعدهم من التابعين ، غير متغافلين عما يجب عليهم من الاجتهاد بالرأى حين الحاجة وما كان أكثرها فى تلكم الأيام !

---

(١) راجع طبقات الفقهاء ، ص ٦٥ ؛ شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٥٠ – ٢٥١ .

(٢) طبقات الفقهاء ، ص ٧٢ ؛ شذرات الذهب ، ج ١ : ١٨١ .

(ب) وكان هؤلاء الفقهاء طبقات يتلو بعضها بعضا ويأخذ بعضها عن بعض ، حتى ليمكن للباحث — فى سهولة ويُسْر — أن يعرف شيوخ كل فقيه منهم وتلاميذه الذين أخذوا عنه .

(جـ) إن الأئمة الأربعة المعروفين ، وغيرهم من أئمة الشيعة وأهل الظاهر ، لم يكونوا جميعاً أحق بالخلود من آخرين من الذين أخذوا عنهم علمهم الذى قامت عليه مذاهبهم ، أمثال الليث بن سعد وسفيان الثورى .

(د) وقد كان من هؤلاء الفقهاء من هم من «أهل الحديث» ومن هم من «أهل الرأى» ، وقد كان لكل من هاتين النزعتين أثرها بلا ريب فى تكوين آرائهم التى ذهبوا إليها فى الفقه .

(هـ) كان الغالب أن يسود فى كل بلد مذهب وآراء إمام منه يتبعه الأهلون الذين تفقهوا عليه ؛ وذلك لا تقليدا له ، ولكن لأنهم أخذوا ورووا عنه تراثه الفقهى الذى وصل إليه عن الصحابة ومن تلاهم . وكان الأمر هكذا أيام الصحابة ، ثم أيام التابعين ومن جاء بعدهم من أتباع التابعين ، رضى الله عنهم جميعاً .

وفى هذا يقول ابن حزم ، بعد أن تكلم عن الصحابة والتابعين : « ثم أتى بعد التابعين فقهاء الأمصار ؛ كأبى حنيفة وسفيان وابن أبى ليلى بالكوفة ، وابن جريج بمكة ، ومالك وابن الماجشون بالمدينة ، وعثمان البَتِّى وسوّار بالبصرة ، والأوزاعى بالشام ، والليث بمصر ، فجروا على تلك الطريقة ؛ مِن أخْذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم وهو موجود عند غيرهم ، ولا يكلِّف الله نفساً إلا وسعها[1] » .

(و) وكان لابد أن تكون اختلافات عديدة فى الآراء والمذاهب لا يكاد يحصرها باحث ، وهذه الاختلافات استحقت أن يفردها بعض العلماء بالتأليف مثل الطبرى فى كتابه : « اختلاف الفقهاء » .

(ز) كان المفتون كثيرين فى هذه الفترة ، فلم تكن الفُتْيا مقصورة على واحد

---

(١) الإحكام ، جـ ٦ : ١٢٨ .

بعينه أو عدد معين فى أى بلد من البلاد الإسلامية ؛ إذ لم يكن أحد ، ممن قُدِّر لمذاهبهم الخلود والاتِّباع حتى اليوم ، قد برز وحده متميزا عن غيره بوجوب الاقتداء به واتِّباعه ، وفى ذلك يقول المرحوم الأستاذ الخضرى بك ما يحسن نقله حرفيا عنه :

« ولم يكن عُرِف بين الناس الانتساب إلى فقيه معيّن يُعمل بما ذهب إليه من رواية أو رأى ، وإنما كان هؤلاء المفتون بالأمصار المختلفة معروفين بالفقه ورواية الحديث . فكان المستفتى يذهب إلى من شاء منهم فيسأله عما نزل به فيفتيه ، وربما ذهب مرة أخرى إلى مفت آخر . وكان القضاة فى الأمصار يقضون بين الناس بما يفهمونه من كتاب الله أو سنة رسوله ، أو رأيٍ إن ظهر لهم . وربما استفتوا من ببلدهم من الفقهاء المعروفين ، وربما أرسلوا إلى الخليفة يسألونه كما حصل كثيراً فى عهد عمر بن عبد العزيز[1] » .

(ح) وأخيرا ، تبين لنا أن هؤلاء الفقهاء الذين ذكرناهم عاشوا فى ظل الدولة الأموية ثم فى ظل الدولة العباسية ، فالواحد منهم إذًا شهد نَمَطين من الحكم والسياسة . ولعل ذلك الانتقال من أحدهما للآخر كان له أثره وقدْره فى حياة الفقه والفقهاء بعامة ، وهذا ماسنعرض لبحثه بعد هذه الكلمة .

أثر قيام العباسيين فى الفقه :

٣٩ — تم لمعاوية بن أبى سفيان ، رأس الدولة الأموية ، الأمر فى الخلافة بصلح الإمام الحسن بن على بن أبى طالب معه وتنازله عن الخلافة ، وكان ذلك عام ٤١ من الهجرة ، ولذلك سُمِّى هذا العام « عام الجماعة » ؛ فقد اجتمع فيه المسلمون على خليفة واحد ، بعد ما كان من حروب بين الإمام علىّ وأنصاره ومعاوية وجنده من أهل الشام.

إلا أن الأمويين بعامة ، إذا استثنينا منهم الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز ابن مروان بن الحكم ، كانوا دائما بحاجة لتأييد مُلْكهم وسلطانهم بالقوة ، لكثرة الذين خرجوا عليهم من العلويِّين وغير العلويين طوال مدة حكمهم ؛ ولذلك قامت

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامى ، ص ١٦٥ — ١٦٦ .

سياستهم على القهر والغلبة ، والاستكثار من الأعوان ، والقسوة على غير الموالين لهم وإن كانوا من العلماء والفقهاء .

٤٠ — وقد سجل التاريخ كثيرا من صور هذه الشدة والقسوة التى أمالت عنهم جمهرة العلماء الذين كانوا معنيِّين بكتاب الله وسنة رسوله وشريعته ، والذين كانوا يخافون الله ويتقونه أكثر مما يخافون سلطان الأمويين وعمّالهم . ولهذا ، إلى جانب أمور أخرى ، كان يقف هؤلاء العلماء دون رغباتهم ، مع شدة الطلب من الأمويين للوصول إليها ، وأن يوافق هؤلاء الصفوة عليها .

ونستطيع أن نأتى من ذلك بمُثُل عديدة يزخر بها التاريخ السياسى والتاريخ الفكرى معا ، ولكن نرى أن نكتفى منها بالقليل الذى له دلالته الواضحة لما نريد التقدم به بين يدى هذه المسألة .

٤١ — فهذا سعيد بن المسيِّب الذى عرفنا قدره وجلالته فى العلم ، والذى هو — كما يقول ابن خلكان وغيره من المؤرخين — « من الطراز الأول ، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع[١] » ، يأبى أن يبايع الوليد وسليمان ابنى عبد الملك بن مروان بولاية العهد ؛ فيأمر الخليفة بعرضه على السيف ، وجلده خمسين جلدة ، والتشهير به فى أسواق المدينة ، ومنع الناس أن يجالسوه .

وقد كان لهذا أثره بلا ريب فى كراهيته لعبد الملك والأمويين عامة ، حتى إنه رفض أن يزوج ابنته للوليد ولى عهده وآثر عليه أحد مريديه ومجالسيه الفقراء واسمه « أبو وداعة » ! كما أُثر عنه أنه كان يقول : لا تملؤا أعينكم من أعوان الظلمة إلا بإنكار من قلوبكم ، لكيلا تحبط أعمالكم . كما رفض أن تكون له صلة ببنى مروان الذى وَكَلَ إلى الله أن يحكم بينه وبينهم[٢] .

٤٢ — وبعد سعيد بن المسيب ، نذكر سعيد بن جبير المقرئ المفسر الفقيه المحدِّث وأحد الأعلام . فقد قتله الحجاج الثقفى عامل عبد الملك بن مروان ، لأنه أعان

---

(١) وفيات الأعيان ، جـ ١ : ٢٩١ .

(٢) راجع وفيات الأعيان ، جـ ١ : ٢٩١ — ٢٩٢ ؛ شذرات الذهب ، جـ ١ : ١٠٣ .

عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث حين خرج عليه ؛ وقتله « وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه » كما يؤكد ابن العماد ، وكان ذلك عام ٩٥ .

نعم ! إن هذا قتل لأنه خرج مع ابن الأشعث على الخليفة ، فيعتبر منتقضا على الحكم والخليفة القائم بالأمر . ولكن قتله ، وهو أحد الخارجين لا رأسهم ، كان له أثره البالغ السوء بلا ريب ، حتى ليقول فى ذلك الحسن البصرى : اللهم إيت على فاسق ثقيف ، والله لو أن مَنْ بين المشرق والمغرب اشتركوا فى قتله لكبّهم الله عزّ وجلّ فى النار ![1]

٤٣ — وبعد مسألة « ولاية العهد » التى كانت أحيانا من الأسباب القوية لأذى الفقهاء ، وذلك بعد ما جعل بنو أمية الخلافة مُلْكاً عَضُوضاً لهم ولأسرتهم ، كان بعض خلفائهم يتعمدون عن السنة فى بعض آرائهم وأقضيتهم ، ونرى أن نجتزئ هنا بحادثتين اثنتين :

(ا) ذكر النّسائى فى البيوع أن مروان كتب لأسُيْد بن حُضَيْر الأنصارى ، وكان عاملا على اليمامة ، بأن معاوية كتب إليه بأن من سُرق منه متاع فهو أحق به حيث وجده . فكتب أسيد إليه أن النبى قضى بأن من ابتاع متاعا مسروقا ، وكان غير متّهم ، كان صاحبه بالخيار بين أخذه من المشترى بثمنه وبين الرجوع على السارق ، ثم قضى بذلك أيضاً أبو بكر وعمر وعثمان . فبعث مروان بهذا الكتاب إلى معاوية ، فكتب إليه : إنك لست أنت ولا أُسيد تقضيان علىّ ، ولكنى أقضى عليكما ! فقال أسيد حين علم ذلك : لا أقضى ما وليتُ بما قال معاوية[2].

(ب) وكان من معاوية أيضاً أن استلحق « زياداً بن أبيه » مقرًّا بأخوته له ، مستجيباً فى هذا لعوامل سياسية ونازعا إلى عُرف الجاهلية ، على حين أن الشريعة الإسلامية لا تبيح ما يريد ولم يستطع الفقهاء ورجال الحديث أن يتقبلوا هذا منه ، فكان أحدهم وهو سعيد بن المسيِّب يقول : قاتل الله فلانا — يريد معاوية — كان

---

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ١٠٨ ؛ وفيات الأعيان ، ج ١ : ٢٨٩ — ٢٩٠ .

(٢) وانظر الفكر السامى ، ج ٢ : ٤٩ — ٥٠ .

أوّلَ من غيّر قضاء الرسول وقد قال « الولد للفراش وللعاهر الحجَر »[١] ، يريد الرجم بالأحجار .

٤٤ — كل هذا وذاك ونحوه ، مضافاً إليه ماسبقه من إيقاع الأذى الشديد ببعض رجال الفقه ، أوقع النُّفْرة بينهم وبين الحكم الأموى ، وجعل الفقه ينفصل رويداً رويداً عن الحياة العملية فيتجه اتجاهاً نظرياً مثالياً يعبر عما ينبغى أن يكون عليه العمل بشريعة الله وسنة رسوله ، كما يؤكد بعض المستشرقين ومن يرون رأيهم من الكتاب المسلمين ، وذلك على غير ما سنعرف أيام العباسيين الذين كان للفقه والفقهاء عندهم مكان جدّ ملحوظ .

فهذا « جولد تسيهر » يقول بأن العباسيين أسسوا حقهم فى السلطان على أنهم من البيت النبوى ، وادعوا لذلك أنهم يؤسسون حكمهم على أساس الدين والسنة النبوية ، مخالفين بهذا حكومة الأمويين التى كانت ذات سمة غير دينية عند الأتقياء ، ولهذا كان القانون الدينى هو السبيل الوحيد الذى يجب السَّير عليه فى كل شىء : فى الفقه والعبادات ، وفى القضاء ونظم الدولة وشكلها العام ، فكان هذا عصر الفقه والفقهاء ، ومن ثم تطور الفقه وسار بالحياة العملية إلى الأمام[٢] .

٤٥ — على أن لنا أن نقول ، مع ذلك كله ، بأن ما ذكر من انحراف بعض أفراد البيت الأموى وخلفائه عن السنة ، وما كان من اضطهاد وأذى لبعض الفقهاء فى أيامهم ، لايؤدى إلى مايقال من أنه كان السبب فى اتجاه الفقه ذلك الاتجاه النظرى الذى يتحدثون عنه ، كما أنه كان لبعض ما ذكروه نظير أيام العباسيين .

ولسنا بهذا ندافع عن الأمويين وما كان منهم من مظالم لهذا السبب أو ذاك ، ولكن هى الحقيقة نحاول الوصول إليها حسب ما تصل إليه جهودنا ، ويكفى الأمويين ما وصل إليه الإسلام والمسلمون من عزة ومجد وانتشار أيام عهدهم المجيد .

---

(١) حلية الأولياء ، لأبى نعيم ، ج ٢ : ١٦٧ . والحديث مشهور ، وقد رواه البخارى ومسلم ، أنظر اللؤلؤ والمرجان ج ٢ : ١١٧ .

(٢) العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمتنا العربية مع آخرين ، ص ٤٨ — ٤٩ ، وراجع ص ٣٩ — ٤٠ فيما يختص بنظرة الأمويين فى هذه الناحية . وراجع أيضاً ص ١٠٦ — ١٠٩ من « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور على عبد القادر ، وهو يعبر عن رأى من أخذ عنهم من المستشرقين .

٤٦ – إن الأمر فى أيامهم وأيام العباسيين لم يكن إلا أمر « حرية الرأى » أو اضطهاده ؛ كما هو أيضا أمر المحافظة على ما وصل إليه الأولون والآخرون من دولة وسلطان يذودون عنه بكل ما يملكون ، ولا يحتملون التعرض له بأى سبيل . وللخليفة أبى جعفر المنصور العباسى كلمة وجيزة مُحْكمة قد تعين على فهم هذا ، وهى قوله : الملوك تحتمل كل شىء إلا ثلاث خلال ؛ إفشاء السر ، والتعرض للحُرَم ، والقدح فى الملك .

ولكى ندلل على هذا التشابه فى الحال بالنسبة للفقهاء ، فى أيام الأمويين والعباسيّين ، نذكر هذه الأحداث :

(١) لقد أوذى الإمام أبو حنيفة وضُرب بالسياط أيام الأمويين ، وأوذى وحُبس أيام العباسيين أيضاً ، ولماذا ؟ لأنه امتنع عن ولاية القضاء كما يقولون ! ولكننا نظن ، مع المرحوم الشيخ الخضرى بك ، أن السبب الحقيق لذلك كان الرغبة فى امتحانه ليعرف ولاؤه للدولة القائمة أو انحرافه عنها ؛ وإلا فالصالحون لهذا المنصب فى عصره كانوا كثيرين ومنهم من لايرغب عنه ، ولهذا نرى أبا جعفر المنصور يقول له حين أبى القضاء : أترغب عما نحن فيه ؟ [1]

(ب) وكذلك نرى الإمام مالك بن أنس يؤذَى أذى شديداً فى سبيل حرية رأيه ، حتى ليضربه والى المدينة جعفر بن سليمان بالسياط ، وذلك لما نسب إليه من القول بعدم صحة البيعة مع الإكراه ، وهذا معناه أن بيعة بعض الناس لبنى العباس كانت باطلة . وإن كان بعض المؤرخين يرى أن السبب فى هذا هو إفتاؤه بتحريم زواج « المُتْعَة » ، على خلاف ما كان يرى عبد الله بن عباس جد الخلفاء العباسيين[2] . ولعل السبب هو الأمران معا ، وهما يرجعان فيما نرى إلى حرية الرأى بإبدائه قولا لايرضاه أولو الأمر حين ذاك .

(١) راجع تاريخ بغداد للخطيب ، جـ ١٣ : ٣٢٦ وما بعدها ؛ تذكرة الحفاظ الذهبى ، جـ ١ : ١٦٠ ؛ مفتاح السعادة ، جـ ٢ : ٧٩ وما بعدها ؛ تاريخ التشريع للخضرى بك ص ٣٢٠ ضحى الإسلام ، جـ ٢ : ٣٢ – ٣٣ و ٤٦ مع المراجع التى أشار إليها .

(٢) راجع الفهرست لابن النديم ، ص ٢٨٠ ؛ شذرات الذهب ، جـ ١ : ٢٩٠ ؛ الإمامة والسياسة لابن قتيبة (نشر مصطفى محمد بالقاهرة) ، جـ ٢ : ١٥٦ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٨ ؛ ضحى الإسلام ، جـ ٢ ، فى المواضع نفسها مع مراجعه .

(ج) كان سفيان الثورى الفقيه المعروف ، وقد تقدم أنه كان سيد أهل زمانه علما وعملا ، كثير النيل بكلامه من المنصور العباسى لما يراه من ظلمه ، فهمّ به الخليفة وأراد قتله فما أمهله الله . ثم جاء الخليفة المهدى وأراده على القضاء — يظهر أن ذلك كان من وسائل أذى من يريدون ! — فأبى ، فطلبوه دون أن يقدروا عليه ، وظل متوارياً عنهم حتى مات بالبصرة عام ١٦١ كما سبق أن ذكرنا[١].

٤٧ — بقى بعد ذلك مايقال من أن من الأمويين من كان يؤثر رأيه الشخصى فى الفقه على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن هذا كان من أسباب انصراف الفقهاء عنهم وانطوائهم على أنفسهم ، كما كان أيضاً من الأسباب التى جعلت الفقه يتجه اتجاها نظرياً أكثر منه عمليا . وهم يذكرون فى هذا السبيل مثالين كانا من معاوية بن أبى سفيان ، وقد أتينا عليهما فى نبذة ٤٣ ؛ والأول خاص بحق صاحب المتاع المسروق الذى بيع ، والثانى باستلحاق معاوية أخاه زياداً .

ونحن لاننكر أن هذا حدث من معاوية ، ولاأن مثل ذلك قد حدث من معاوية أيضاً وغيره من الأمويين ، ومن هذا مارواه الإمام مالك أن معاوية باع سقاية[٢] من ذهب أو وَرِق بأكثر من وزنها ، فقال أبو الدرداء : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن مِثْل هذا إلا مِثْلا بمثل ، فقال له معاوية : ما أرى بمثل هذا بأساً ، فقال أبو الدرداء : من يعذرنى من معاوية ، أنا أخبره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويخبرنى عن رأيه ! لا أساكِنُكَ بأرض أنت بها . ثم قدم أبو الدرداء على عمر بن الخطاب فذكر ذلك له ، فكتب عمر إلى معاوية : ألاّ تبيع ذلك إلا مِثلا بمثل ، وزناً بوزن[٣] .

٤٨ — نحن إذاً لا ننكر هذا ولا ذاك ، ولكن لا نريد أن نهوّل فى الأمر فنجعله خروجاً ممن كان منهم عن سنة الرسول وابتداعاً لآراء لايجوز شرعا الذهاب إليها . ويكفى فى هذا أن نشير إلى مواقف وقفها كثير من الصحابة والتابعين

---

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٥ ، ٢٥١ .
(٢) من معانى السقاية : الإناء يبرد فيها الماء للشرب .
(٣) الموطأ ، ج ٢ : ٥٩

رضوان الله عليهم جميعاً أمام نصوص من الكتاب والسنة ، وفى مقدمتهم الإمام عمر بن الخطاب ، وكانوا فى تلك المواقف موفَّقين ومستلهمين القرآن والسنة وعلل الأحكام الشرعية الفقهية التى جاءت فيهما[1] ، فلم لا يكون الأمر اجتهاداً كذلك من معاوية مثله ؟!

إنه من العسير علينا أن نؤمن بإعراض معاوية مثلا عن حكم ثبت بالسنة اتباعا لرأى شخصى لاسند له ، مع ماثبت له من شرف صحبة الرسول والإفادة من نوره وتوجيهه . وهذا مروان بن الحكم ، الأموى أيضاً ، يبادر إلى الرجوع للحق ولما جاء من سنة الرسول بعد أن هُدِى له . فقد روى الإمام مالك أنه بلغه أن صكوكا خرجت للناس فى زمان مروان بن الحكم من طعام الجار ، فتبايع الناس تلك الصكوك بينهم قبل أن يستوفوها ، فدخل زيد بن ثابت ورجل من أصحاب الرسول على مروان وقالا له : أتُحِلُّ بيع الربا يامروان ؟ فقال : أعوذ بالله ! وماذلك ؟ فقالا : هذه الصكوك تبايعها الناس قبل أن يستوفوها ، فبعث مروان الحرس يتّبعونها وينزعونها من أيدى الناس ويردونها إلى أهلها[2] .

رعاية العباسيين للفقه والفقهاء :

٤٩ — على أننا مع ذلك كله ، نرى أن الفقه والفقهاء نالوا من الرعاية والإجلال والتشجيع زمن العباسيين حظا لا نعرفه أيام الأمويين ، ويكفى أن نذكر فى هذا شيئا مما كان بين الرشيد ومالك من ناحية ، وبينه وبين أبى يوسف من ناحية أخرى .

ففى الناحية الأولى ، نجد طاش كبرى زاده يذكر أن هارون بعث إلى الإمام مالك يستحضره مجلسه ليسمع منه ابناه الأمين والمأمون ، فقال له : يا أبا عبد الله ينبغى أن تختلف إلينا حتى يسمع صبياننا منك الموطأ ؛ قال ، قلت : أعز الله أمير المؤمنين ! إن هذا العلم منكم خرج ، فإن أنتم أعززتموه يعزّ وإن ذللتموه ذل ،

---

(١) راجع ذلك فى مواضع كثيرة من بحثنا : فقه الصحابة والتابعين

(٢) الموطأ ، ج ٢ : ٦٣ . وراجع تفصيل الحادثة وشرحها فى المنتقى شرح الموطأ ، ج ٥ : ٢٨٥

والعلم يؤتَى ولايأتى . فقال : صدقت ، اخرجا إلى المسجد حتى تسمعا مع الناس ، قال مالك : بشريطة ألا يتخطَّيا رقاب الناس ، ويجلسا حيث ينتهى بهم المجلس ، فحضراه بهذا الشرط[١] . وكذلك كان حين حج الرشيد نفسه ، إذ لما صار إلى المدينة أرسل إليه ليحمل إليه كتابه الآنف الذكر ، فرفض الذهاب إليه ، فما كان من الخليفة إلا أن قال : والله لانسمع إلا فى بيتك[٢] .

٥٠ — وفى الناحية الأخرى ، نشير إلى حدث هام فى تاريخ الفقه الإسلامى وهو رغبة الخليفة الرشيد فى إقامة سياسة الدولة الإسلامية المالية ومايتصل بها على أساس عادل من شريعة الله وسنة رسوله ، فيتوجه إلى الإمام أبى يوسف تلميذ أبى حنيفة طالبا منه أن يكتب له فى ذلك كتابا جامعا ، فيكتب له أثره الخالد : كتاب الخراج ، ويكتب فى مقدمته مانتقله حرفيا بشىء من الاختصار ، وذلك إذ يقول[٣] :

إن أمير المؤمنين ، أيَّده الله تعالى ، سألنى أن أضع له كتابا جامعا يعمل به فى جباية الخراج والعشور والصدقات ، وغير ذلك مما يجب عليه النظر فيه والعمل به ، وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم .

ياأمير المؤمنين ! إن الله ، وله الحمد ، قد قلدك أمراً عظيما ، ثوابه أعظم الثواب . قلدك أمر هذه الأمة ، فأصبحت وأمسيت وأنت تبنى لخلق كثير قد استرعاكهم الله وائتمنك عليهم ، وابتلاك بهم وولاك أمرهم . ولن يلبث البنيان ، إذا أُسِّس على غير التقوى ، أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على مَن بناه وأعان عليه ؛ فلا تُضيِّعنَّ ماقلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية فإن القوة فى العمل بإذن الله

لاتؤخر عمل اليوم إلى غد ، فإنك إن فعلت ذلك أضعت ، وإن الرعاة مؤدُّون إلى ربهم مايؤدى الراعى إلى ربه ، فأقم الحق فيما ولاّك الله وقلدك ولو ساعة من نهار ، فإن أسعد الرعاة عند الله يوم القيامة راع سعدت به رعيته ، ولا تزغ فتزيغ رعيتك .

---

(١) مفتاح السعادة ، ج ٢ : ٨٦

(٢) نفسه . واقرأ هذا الحادث مطولا فى شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٩٠ — ٢٩١

(٣) ص ٣ — ٦ .

وكن من خشية الله على حذر ، واجعل الناس عندك فى أمر الله سواء القريب والبعيد ، ولا تخف فى الله لومة لائم .

وإنى أوصيك يا أمير المؤمنين بحفظ ما استحفظك الله ورعاية ما استرعاك الله ، وألا تنظر فى ذلك إلا إليه ؛ فإنك إلا تفعل ، تتوعر عليك سهولة الهدى ، وتعمى فى عينك ، وتتعفى رسومه ، ويضيق عليك رَحْبه ، وتنكر منه ماتعرف وتعرف منه ماتنكر . فخاصم نفسك خصومة من يريد الفَلَج لها لاعليها ؛ فإن الراعى المضيِّع يضمن ماهلك على يديه ، وإذا أصلح كان أسعد من هنالك بذلك ووفاه الله أضعاف ماوفى له .

هذا ، حتى يقول أخيراً : وقد كتبت إليك ماأمرت به ، وشرحته لك وبيّنته ، فتفقه وتدبر ، وردد قراءته حتى تحفظه ؛ فإنى قد اجتهدت لك فى ذلك ، ولم آلُكَ والمسلمين نصحا ، ابتغاء وجه الله وثوابه وخوف عقابه . وإنى لأرجو ، إن عملت بما فيه من البيان ، أن يوفر الله لك خراجك من غير ظلم مسلم ولا معاهد ، ويصلح لك رعيتك ؛ فإن صلاحهم بإقامة الحدود عليهم ، ورفع الظلم عنهم والتظالم فيما اشتبه من الحقوق عليهم .

٥١ — وهذا « الحدث » له دلالات خطيرة لا يسع الباحث إغفالها ، ونشير إلى مايأتى منها :

(ا) مقدار حرص الرشيد على إقامة دولته على أسس قوية من الفقه القائم على الكتاب والسنة ؛ وفى هذا مايرفع من شأن الفقه وخطره ، وما يُعلى من منزلة الفقهاء ومايدفعهم للعمل على تنظيم أمور الدولة كلها — فى السياسة والإدارة والحياة العامة والخاصة — على قواعد من الدين والتشريع الإسلامى .

(ب) مدى ماوصل إليه الفقهاء ، أمثال شيخ القضاة أبى يوسف ، من الحظوة والمنزلة فى الدولة ، حتى ليستطيع أحدهم أن يتقدم بنصائح سافرة قوية لأعظم الملوك فى عصره ؛ فهو يذكّره بالله وجبروته ، وبما يجب عليه من العدل فى رعيته والعناية بكافة أمورهم ، ويخوّفه من الظلم ومغبّته السيئة إن مال مع الهوى وأهمل فيما عليه من واجبات وحقوق .

(ج) تأثر الرشيد عمليا بنصائح كبير قضاته، فيأمر العمال والولاة على الأقاليم بالحرص على أن تقوم إدارة شئون الدولة على أسس من كتاب الله وسنة الرسول. ومن ذلك وصيته التى كتب بها لهرثمة بن أعين عامله على خراسان، وفيها يأمره برعاية ماحرمه الله وماأحله، وبالرجوع إلى الفقهاء الذين هم العمدة فى ذلك لمعرفتهم الكتاب والسنة[1].

زيادة الاهتمام بالسنة:

٥٢ — وكان من الطبيعى، والدولة العباسية تنظر هذه النظرة للفقه والفقهاء، أن يظهر الاهتمام الشديد بسنة الرسول باعتبارها المصدر الثانى للفقه بعد كتاب الله تعالى. ولم يكن الأمر فى هذه الناحية قاصراً على هارون الرشيد وحده، بل نجد هذه العناية من غيره من الخلفاء ومن رجالات الدولة، وكان من ذلك أن زاد الاهتمام بالسنة النبوية من جانب الفقهاء على اختلاف نزعاتهم، وكذلك من رجال الحديث الذين وقفوا حياتهم عليه بخاصة، فكان للعالم الإسلامى فيما بعد هذا التراث الجليل الذى يتمثل فى مجاميع الصحاح والسنن والمسانيد الغنية بشهرتها عن التعريف بها.

ولم يكن الأمر فقط أمر اهتمام بسنة الرسول وأحاديثه، يعنى بها العلماء وأهل الحديث جمعاً وتصنيفا، بل نشط الجميع فى ظل هذه الدولة إلى جعل الحياة العملية متمشية مع المأثور والمعروف من سنة الرسول، سواء فى هذا الرجل من العامة أو الخليفة من الخلفاء.

هذا، وللعناية بالسنة وزيادة الاهتمام بها، من الناحية العملية والنظرية اللتين أشرنا إليهما، فى العصر العباسى الأول بخاصة، أمارات ودلائل نذكر منها القليل الذى يكفينا فيما نحن بصدده.

---

(١) تاريخ الطبرى، ج ١٠ : ١٠٢، فى حوادث سنة ١٩١ هـ
وفى هذا العهد نجد ما نصه: «هذا ما عهد به هارون الرشيد إلى هرثمة بن أعين حين ولاه ثغر خراسان وأعماله وخراجه؛ أمره بتقوى الله وطاعته ... وأنه يجعل كتاب الله إماماً فى جميع ما هو بسبيله، فيحل حلاله ويحرم حرامه ويقف عند متشابهه، ويسأل عنه أولى الفقه فى دين الله وأولى العلم بكتاب الله»، إلى آخر ما قال.

٥٣ — ظهور حب الحديث وأهله والسنة والقائمين بها وبنشرها ، ظهوراً واضحاً من كثير من الخلفاء ، وبخاصة فى العصر العباسى الأول ، ويبين لنا ذلك من هذه المُثُـل :

(ا) هذا هو الخليفة المنصور ، مع ماوصل إليه من العز والجاه والسلطان ، يُسأل : هل بقى من لذات الدنيا شىء لم تنله ؟ فيقول : بقيت خصـلة ، أن أقعد فى مصطبة وحولى أصحاب الحديث يقول المستملى : من ذكرت ؟ رحمك الله ! فغدا عليه الندماء وأبناء الوزراء بالمحابر والدفاتر يريدون أن يهيئوا له هذه الخصلة ، ولـكنه يقول لهم : لستم بهم ! إنما هم الدنسة ثيابهم ، المشقّقة أرجلهم ، الطويلة شعورهم بُرُدُ الآفاق و نَقلة الحديث(١) .

(ب) كان الرشيد يأنس إلى رجال الحديث ويحبهم ، ويستمع إليهم ويستمعون إليه . وكان ممن سمع منهم الإمام مالك بن أنس وابراهيم بن سعد الزهرى ، كما كان من الذين رووا عنه الإمامان الشافعى وأبو يوسف(٢) . وهذا فضلا عن إرسال الرشيد نفسه ابنيه ، الأمين والمأمون ، ليسمعا من الإمام مالك موطأه كما ذكرنا من قبـــل .

(ج) ولما كتب الإمام محمد بن الحسن الشيبانى كتابه « السِّيَر الـكبير » ، ووصل ذلك إلى علم الرشيد ، سرّ كثيراً من هذا العمل وازداد إعجاباً به لما نظر فيه ، وكان أن بعث أولاده إلى مجلس ابن الحسن يسمعوا منه هذا الـكتاب(٣) .

٥٤ — عمل بعض الخلفاء ، ومن إليهم من رجال القصور والحـكم ، على أن يظهروا بمظهر المحافظين على شريعة الله وسنة رسوله فى حياتهم الخاصة ، وفى هذا نجد استفتاءات كثيرة منهم للفقهاء فى بعض ما كان يحدث لهم ، وبخاصة الرشيد ، ونشير إلى بعض هذه الحالات :

(ا) يذكر ابن العماد الحنبلى أن المهدى بالله أمر عام ١٦١ بالزيادة فى جامع

---

(١) تاريخ الخلفاء ، للسيوطى ، ص ١٧٧
(٢) شذرات الذهب ، ج ١ : ٣٣٦
(٣) شرح السير الـكبير ، الإمام شمس الأئمة السرخسى ، ج ١ : ٤

البصرة ، ونزع المقاصير ، وتقصير المنابر وتصييرها إلى المقدار الذى عليه اليوم منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] .

(ب) يذكر الخطيب البغدادى فى حديث طويل أن أبا يوسف قاضى القضاة استُدعِىَ ذات ليلة للرشيد فذهب مروّعا فزعا ، فلما دخل عليه فى القصر وجده جالسا وعن يمينه عيسى بن جعفر ، وبعد السلام قال له الرشيد : أظننا روّعناك ؟ فقال : أى والله ، وكذلك مَنْ خَلْفى . وبعد أن جلس وسكن روعه ، قال له الرشيد : دعوتك لأشهدك على هذا أن عنده جارية سألته أن يهبها لى فامتنع ، وسألته أن يبيعها لى فأبى ، والله لئن لم يفعل لأقتلنّه !

وحين سأل أبو يوسف عيسى بن جعفر عن رأيه ، قال : إن علىّ يميناً بالطلاق والعتاق وصدقة ما أملك ألا أبيع هذه الجارية ولا أهبها . وعندئذ ، سأل الخليفة قاضيه عن المخرج من ذلك إن كان يوجد مخرج ، فقال : يهب لك نصفها ويبيعك نصفها ، فيكون لم يبع ولم يهب . قال عيسى : ويجوز ذلك ، فقال أبو يوسف : نعم وهكذا ، صارت الجارية ملكاً حلالاً للرشيد ، ثم أعتقها وتزوّجها فى المجلس لتحلّ له هذه الليلة نفسها دون استبراء ، وكان هذا أيضا برأى أبى يوسف تحقيقاً لرغبة الخليفة[٢] .

(ج) وهذه أم جعفر زبيدة امرأة الرشيد — على ما يروى المسعودى — كتبت فى مسألة إلى أبى يوسف تستفتيه فيها ، فأفتاها بما وافق مرادها على حسب ما أوجبته الشريعة عنده وأداه اجتهاده إليه . فبعثت إليه بحُقٍّ فضة فيه حُقَّان فى كل حُق لون من الطيب ، وجام ذهب فيه دراهم ، وجام فضة فيه دنانير ، وغلمان ، وتخوت من ثياب ، وحمار وبغل . فقال له بعض من حضره : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أُهْدِيت له هدية فجلساؤه شركاؤه فيها» ، فقال أبو يوسف : تأولت الخبر على غير ظاهره ، والاستحسان منع من إمضائه ؛ ذاك إذ كان هدايا الناس التمر واللبن ،

---

(١) شذرات الذهب ، ج ١ : ٢٤٨ .

(٢) تاريخ بغداد ، ج ١٤ : ٢٥٠ — ٢٥١ . وراجع أيضا وفيات الأعيان ، ج ٢ : ٤٥٣ — ٤٥٤ .

لا فى هذا الوقت وهدايا الناس العيْن والورِق وغيره إلى آخر ما قال[١].

(د) ويروون أيضا ، أنه جرى بين الرشيد وبنت عمه وامرأته زبيدة كلام ، فقال هرون : أنت طالق إن لم أكن من أهل الجنة . ثم ندم ، فجمع الفقهاء فاختلفوا ، فاستحضر إلى بغداد فقهاء البلدان ومنهم الليث بن سعد فقيه مصر . وكان الليث هو الذى تكلم آخر الناس ، وبعد أن جعل الخليفة يقسم أنه يخاف مقام ربه ، قال له : يا أمير المؤمنين : فهى جنتان وليست بجنة واحدة . وكان أن أمر له الخليفة بالجوائز والخِلَع ، وأمر له بإقطاع الجيزة وألا يتصرف أحد بمصر إلا بأمره ، وصرفه مكرَّماً[٢].

(هـ) ويروى السيوطى أنه كان للخليفة الواثق (١٩٦ — ٢٣٢ هـ) خوان من ذهب ، وكذلك كان كل ما عليه من أدوات من ذهب ، فسأله وزيره أحمد ابن أبى دؤاد ألا يأكل عليه للنهى عنه ، فأمر الخليفة أن يكسر ذلك ويضرب ويحمل إلى بيت المال[٣].

٥٥ — وكانت النتيجة الطبيعية لما قدمناه (حب السنة وأهلها ، والرغبة من الخلفاء فى صبغ حياتهم الخاصة بها) ، أن تشجع أهل السنة أنفسهم على أخذ الناس بها وجعل الحياة تقوم عليها .

فهذا أبو بسطام شعبة بن الحجاج ، شيخ البصرة وأمير المؤمنين فى الحديث ، ينشر السنة بالعراق ويأخذ الناس بها فى الحياة العامة ، وفيه يقول الإمام الشافعى : لولا شعبة ما عُرف الحديث بالعراق[٤]. وهذا النضر بن شميل المتوفى عام ٢٠٣ ، ينزل « مرو » ، فيكون أول من يُظهر السنة بها وبجميع بلاد خراسان[٥].

---

(١) مروج الذهب ، جـ ٣ : ٢٦٠ . وراجع كذلك تاريخ بغداد ، جـ ١٤ : ٢٥٢ ، ووفيات الأعيان جـ ٢ : ٤٥٥ ، وفيهما أنها كتبت إليه : « ماترى فى كذا ، وأحب الأشياء إلى أن يكون الحق فيه كذا » ، فأفتاها بما أحبت ، إلى آخر القصة .

(٢) الرحمة الغيثية بالترجمة الليثية ، للامام ابن حجر ، ص ٧ .

(٣) تاريخ الخلفاء ، ص ٢٢٨ .

(٤) شذرات الذهب ، جـ ١ : ٢٤٧ ، وتوفى شعبة عام ١٦٠ .

(٥) نفسه ، جـ ٢ : ٧ .

وكما كان النضر إماما فى الحديث والسنة ، كان رأساً فى النحو واللغة ، ومن الطرائف فى هذا ما ذكره ابن العماد الحنبلى إذ يقول :

روى المأمون يوماً عن هشيم بسنده المتصل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إذا تزوج المرأة لدينها وجمالها فيها سَداد من عَوَز » بفتح السين . فرده النضر وقال : هو بكسر السين ، فقال له المأمون : تلحّنى !أفأقصر ! فقال : إنما لحن هشيم وكان لحّانة ؛ لأن السَّداد بالفتح القصد فى الدنيا والسبيل وبالكسر البُلْغة ، وكل ما سَدَدْتَ به شيئاً فهو سِداد ، وبينه قول العَرجى :

أضاعونى ، وأى فَتىً أضاعوا   ليوم كريهة وسِــــداد ثغر

فأمر له بجائزة جزيلة .

وهكذا ، نجد هؤلاء وكثيرين غيرهم من دهاقنة الحديث وجهابذة السنة يعملون فى جد على نشر السنة ، كل فى جهته من بلاد الإسلام ، ويأخذون الناس بها ، ما داموا يجدون بيئة صالحة وتشجيعا من رجال الحكم ، وكان لذلك بطبيعة الحال أثره الطيب الكبير فى حياة الفقه نفسها .

تدوين السنة :

٥٦ — كان العرب أمة أمية كما تعلم ، فكانوا يعتمدون فى معارفهم على الذاكرة والحفظ ، وكانت ذاكرة أحدهم تسعفه فى حفظ ما لا يحصى كثرة من الأشعار والأخبار والوقائع والأحداث ، كما كان الواحد منهم قلما ينسى ما استودعه ذاكرته الواعية المرهفة الأمينة . ولذلك كله ، لا يعرف لهم التاريخ فى أيامهم الأولى (عصر الجاهلية وفجر الإسلام) كتبا مأثورة ، فى هذا العلم أو ذاك ، كما عرف عن المصريين القدماء والهنود واليونان والرومان مثلا .

وحين جاء الإسلام ، ونزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأخذ يحدث صحابته بما أُثر عنه فيما بعدُ من أحاديث ليس من الممكن حصرها ، كان لابد من العناية بذلك كله ؛ أى بما جاء به من قرآن وحديث ، وبما أُثر عنه من سنة فى مختلف نواحى الحياة . وظهرت هذه العناية فى كتابة القرآن بأمر الرسول نفسه ،

وبحفظه أو الكثير منه من بعض الصحابة رضوان الله عليهم ؛ كما ظهرت أيضا فى رواية السنة والحديث ، وذلك إدراكا منهم بقيمة خطرها باعتبارها الأصل الثانى المقدس للإسلام وشريعته .

أسباب منع تدوينها :

٥٧ — إلا إنه منع فى صدر الإسلام من تدوين السنة ، كما فعلوا بالقرآن ، أسباب مختلفة نذكر منها هذه الأسباب :

(ا) ما روى عن الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم ، من نهيه عن كتابة شىء عنه غير القرآن ، وطلبه أن يمحو من كتب عنه شيئاً غير القرآن ما كتبه ، وذلك حين يقول : « لا تكتبوا عنى شيئاً سوى القرآن ، فمن كتب عنى شيئاً سوى القرآن فليمحه » . وكان من هذا أن زيد بن ثابت دخل على معاوية فسأله عن حديث ، ولما حدثه به أمر معاوية إنساناً أن يكتبه ، فقال له زيد : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا ألا نكتب شيئاً من حديثه ، فمحاه[1] .

(ب) خوف الصحابة أن يتشاغل الناس بحفظ الحديث والسنة عن القرآن . فهذا عمر بن الخطاب يأمر الناس أن يقلّوا الرواية عن الرسول ، مخافة الخطأ فى النقل عنه ، « ولئلا يتشاغل الناس بالأحاديث عن حفظ القرآن[2] » .

ويروى الإمام الحافظ عبد الرازق بن همام أبو بكر الصنعانى ، المتوفى عام ٢١١ ، فى « مصنفه » أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن وأشار عليه الصحابة بذلك حين استفتاهم ، ولكنه طفق يستخير الله شهراً ، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له فقال : إنى كنت أريد أن أكتب السنن ، وإنى ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها وتركوا كتاب الله ، وإنى والله لا أشوب كتاب الله بشىء أبداً[3] .

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، جـ ١ : ٦٣ .

(٢) تذكرة الحفاظ ، جـ ١ : ٧

(٣) جامع بيان العلم ، جـ ١ : ٦٤

وهذا أبو سعيد الخدرىُّ المتوفى أوائل عام ٧٤ ، يستأذَن فى أن يكتَب عنه ما يحدث به عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيأبى ويقول : أتريدون أن تجعلوها مصاحف ؟ إن نبيكم كان يحدثنا فنحفظ ، فاحفظوا كما كنا نحفظ . وفى رواية أخرى أنه قال : أردتم أن تجعلوه قرآناً لا ، لا ! ولكن خذوا عنا كما أخذنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[١] .

(ج) وهذا وذاك ، فضلا عن خوفهم الخطأ أو الكذب على الرسول فيبقى ذلك أبداً مأثوراً ما دام سُجِّل فى كتاب . وقد رأينا كيف كان عمر يأمر بالإقلال فى الرواية عن الرسول ؛ وعلَّل ذلك بمخافة الخطأ فى النقل عنه صلى الله عليه وسلم ، ولئلا يشغل حفظه عن حفظ القرآن .

وهذا الصِّدِّيق أبو بكر تتحدث ابنته أم المؤمنين فتقول : جمع أبى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكانت خمسمائة حديث ، فبات ليلة يتقلَّب كثيراً قالت : فغمَّنى ، فقلت : أتتقلَّب لشكوى أو لشىء بلغك ؟ فلما أصبح قال : أى بُنيَّة ! هلمِّى الأحاديث التى عندك ، فجئته بها ، فدعا بنار فحرقها . فقلت : لم أحرقتها ؟ قال : خشيت أن أموت وهى عندى ، فيكون فيها أحاديث عن رجل قد ائتمنته ووثقت به ولم يكن كما حدثنى ، فأكون قد نقلت ذاك[٢] .

ومع هذا حدث تدوين :

٥٨ — هكذا كان الأمر بالنسبة للسنة وتدوينها : نهى عن كتابتها ، محو أو إعدام بعض الصحابة لما كتب منها ، وذلك للأسباب التى أشرنا إليها أو إلى أهمها . ومع ذلك فالباحث فى تاريخ تلك الفترة الأولى من حياة الإسلام والمسلمين يعثر ، هنا وهناك ، بما يدل أن شيئاً من التدوين كان فى ذلك العهد المبكر ، بل بما يدل أن بعض هذا كان فى عهد الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم .

فقد أمر عليه الصلاة والسلام بكتابة خطبته يوم فتح مكة لرجل من اليمن حين

---

(١) جامع بيان العلم وفضله ، ج ١ : ٦٤ .

(٢) تذكرة الحفاظ ، ج ١ : ٥

سأله ذلك ، على ما يرويه الإمام البخارى فى صحيحه فى باب « كتابة العلم[١] »
وكذلك يروى البخارى فى الباب نفسه عن أبى هريرة أنه قال : ما من أصحاب النبى
صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه منى ، إلا ما كان من عبد الله بن عمرو فإنه
كان يكتب ولا أكتب .

وعبد الله بن عمرو بن العاص هذا كان يسمى صحيفته التى كتب فيها من الرسول
« الصادقة » ، ويقول عنها : ما كتبت فيها إلا ما سمعت أذناى من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، ويتحدث عنها مجاهد فيقول : رأيت عند عبد الله بن عمرو كتاباً ،
فسألته : ما هذا ؟ فقال : هذه « الصادقة » فيها ما سمعت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم ، ليس بينى وبينه فيها أحد[٢] .

وفى صحيح البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم أمر بعد هجرته إلى المدينة ،
بإحصاء المسلمين وبكتابة أحكام الزكاة وما تجب فيه ومقادير ذلك ، فكتبت فى
صفحتين ، وبقيتا محفوظتين فى بيت أبى بكر الصديق وأبى بكر بن عمرو بن حزم[٣] .

٥٩ — وقد كتب أخيراً العلامة السيد سليمان الندوى ، كبير علماء الهند فى هذا
العصر الذى نعيش فيه ، بحثاً موجزاً مركزاً يستند إلى نقول صحيحة من مراجع أصيلة
عن كتابة الحديث فى عهد الرسول وما كان من ذلك بعد العهد النبوى ، وهو بحث
جيد يجب الرجوع إليه وإلى مراجعه العديدة . وقد جاء فيه ما ننقله حرفياً ، وذلك
إذ يقول :

« والحق أن جمع الأحاديث والأحكام والأخبار وتدوينها عند المسلمين له ثلاثة
أطوار ؛ الطور الأول ، هو الذى جمع فيه الرجال ما عندهم من العلم ؛ والطور الثانى ،
هو الذى قام فيه أهل كل مصر من الأمصار الإسلامية بجمع ما عند علماء ذلك
المصر من العلم فى كتب خاصة بأهل مصرهم ؛ والطور الثالث ، هو الذى جمعت فيه

---

(١) صحيح البخارى ، جـ ١ : ٣٠ ولعل السبب فى النهى عن كتابة الحديث أولا ، ثم الإذن فى ذلك ثانيا ، توفير الكتاب فى أول الأمر وكانوا قلة لكتابة القرآن ، فلما كثر العارفون بالكتابة أذن الرسول فى كتابة الحديث

(٢) طبقات ابن سعد ، ٢/٢ : ١٢٥ .

(٣) الدارقطنى فى كتاب الزكاة ، ٢٠٩ ، عن الرسالة المحمدية ص ٥٤ .

علوم الدين الإسلامى كلها من جميع الأمصار ، ودُوِّنت فى الدواوين الكبرى والمصنفات الجليلة ، وهى التى صارت إلينا ولا تزال بين أيدينا .

« والطور الأول استمر إلى سنة ١٠٠ ، وامتد الطور الثانى إلى سنة ١٥٠ ، وبدأ الطور الثالث من سنة ١٥٠ إلى القرن الثالث للهجرة أو بعده بقليل . وإن الطور الأول هو الذى كان فيه الصحابة وكبار التابعين ، والطور الثانى هو الذى كان فيه صغار التابعين وتابعو التابعين ، والطور الثالث هو عهد المحدثين وأئمة السنة ؛ كالإمام محمد بن إسماعيل البخارى ، والإمام مسلم صاحب الجامع الصحيح ، والإمام الترمذى والإمام أحمد بن حنبل ، وغيرهم من المحدثين .

« وما جُمع فى الطور الأول دُوِّن فى الطور الثانى ؛ وما دُوِّن فى الطور الثانى ، جُمع ونظّم فى كتب الطور الثالث . ونرى أمامنا أكثر ما جُمع فى الطورين الثانى والثالث ، مدوناً فى كتب كثيرة تشتمل على آلاف من الأوراق ، هى فى الواقع من أثمن الذخائر العلمية فى العالم ، بل لا يوجد فى جميع ذخائر الدنيا العلمية أوثق منها سنداً وأصح تاريخاً ورواية[1] » .

التدوين الصحيح وأسبابه :

٦٠ — ومع ذلك الذى قدمناه ، فإننا لا نستطيع أن نقرر أنه حصل تدوين السنة ، بالمعنى الذى يراد بكلمة تدوين ، فى عصر الخلفاء الراشدين أو الأمويين . بل إن الذى حصل هو أنه كان يجمع الواحد ، هنا وهناك من البلاد والأقطار الإسلامية ، كثيراً أو قليلا مما سمعه من حديث الرسول وسنته فى صحيفة لديه حتى لا ينساه . نريد أن نقول إنه لم يدون حقًّا قبل العصر العباسى من العلوم المختلفة غير قواعد النحو ، وبعض أحاديث الرسول وسنته ، وشىء من المأثور عن علماء الصحابة فى تفسير القرآن ، أى لم تكن هناك كتب .

ثم كان أن وجد مع الزمن أسباب وعوامل أدت إلى اعتبار تدوين السنة أمراً

(١) الرسالة المحمدية ، ص ٦٠ .

ضرورياً ، فكان أن انتدب لذلك بعض المعنيين بها أنفسهم ، ونشير إلى بعض هذه العوامل والأسباب .

(ا) انتقال الإسلام وأهله من حال يغلب عليه البداوة ، والعمل على نشر الإسلام وفتح البلدان والأقطار ، إلى عصر كثر فيه العمران وعظمت الحضارة وأخذ المسلمون ينعمون بالحياة المستقرة المطمئنة ، فحينئذ كان من الطبيعى الانصراف إلى العلوم وموادها يجمعونها ويعملون عقولهم فى تحصيلها وتصنيفها وإنمائها .

وهذا أمر طبيعى ، وظاهرة نراها فى الأمم عامة حين تنتقل من البداوة إلى الحضارة ، ثم حين تذهب حضارتها ويضمحل أمرها بعد ذلك ، ونرى ناسها أنهم عادوا مضطرين إلى الاهتمام قبل كل شىء بتحصيل معاشهم وتأمين حياتهم .

وقد عقد ابن خلدون فى مقدمته فصلا يتحدث فيه عن أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة ، وفيه يقول : واعتبر ما قررناه بحال بغداد وقرطبة والقيروان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت بها بحار العلم ، وتفننوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون ، حتى أرْبَوْا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين . ولما تناقص عمرانها وابْذَعَرَّ سكانها ، انطوى ذلك البساط بما عليه جملة ، وفقد العلم بها والتعليم وانتقل إلى غيرها من أمصار الإسلام[1] .

(ب) انتشار الكتابة بين العرب ، والاعتماد عليها فى تسجيل كثير من المعارف المختلفة . ومن شأن هذا — كما هو معروف ومشاهد — أن تضعف قوة الحفظ والذاكرة ، وبهذا لا يظلون كما كانوا من قبل متميزين من بين الأمم جميعاً بملكة الحفظ القوية .

وهذا ، فضلا عن دخول غير العرب فى الإسلام بكثرة لم تعرف من قبل فى دين سابق من الأديان المختلفة ، وهؤلاء ، غير العرب هم الذين عُرفوا « بالموالى » فى التاريخ الإسلامى . وهؤلاء لم يرزقوا بطبيعتهم ما كان للعرب من ملكة الحفظ وقوة الذاكرة ، كما أن منهم كانت الكثرة الكاثرة التى حملت العلوم الإسلامية .

---

(١) المقدمة ، ص ٣٤٤ .

(ج) ظهور الخطأ غير المتعمد على كثير من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وسنته بسبب الاعتماد فقط على حفظ الراوى ، ثم ظهور الكذب على الرسول وشيوعه عن عمد أحياناً من كثير ممن دخلوا فى الإسلام مكرهين دون أن يخالط قلوبهم وتتشرّبه نفوسهم .

وهذا كله ، مما يلمسه الباحث فى السنة النبوية ، وبجد مُثُلا كثيرة هنا وهناك ، وبعض هذه المُثُل ترجع إلى فجر الإسلام ، وبسببه دخل الإسلام شر كثير ، ونُسب إلى الرسول ما لم يقله وانخدع به أول الأمر كثيرون[1] .

كيف كان التدوين :

٦١ — هذه ، فيما نعتقد ، هى جماع العوامل والأسباب التى أشعرت المسلمين بضرورة الأخذ فى تدوين سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليبقى على الدهر أصلا الإسلام المقدَّسَين وهما كتاب الله وسنة رسوله . وقد كان هناك ، بطبيعة الحال ، بواكير لهذا العمل المجيد الذى تم وكمل فيما بعد بعمل الإمام البخارى وإخوانه الأمجاد ، أصحاب المجاميع والتداوين الخالدة فى الحديث وسنة الرسول .

فهذا الإمام العادل عمر بن عبد العزيز ، المتوفى فى شهر رجب من عام ١٠١ هـ ، يكتب إلى أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم — وكان قاضياً بالمدينة ثم والياً عليها — بأن انظر ما كان من حديث الرسول أو سنته أو نحو هذا فاكتبه لى ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . ولهذا نجد البخارى يُعَنْوِن بعض أبواب كتاب العلم هكذا : « باب كيف يُقْبَض العلم ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبى بكر بن حزم ، انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء ، ولا تقبل إلا حديث النبى صلى الله عليه وسلم . ولْتُفْشوا[2] العلم ، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم ، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً » .

---

(١) راجع فى هذا مثلا ، الإنصاف للبطليوسى ص ١٠٤ — ١٠٥ ، وتاريخ التشريع ص ١٣٨ وما بعدها .

(٢) وفى رواية : وليفشوا ، وليجلسوا ، أى بالياء بدل التاء فيهما .

ثم ذكر بعد ذلك ، سنده فى رواية حديث عمر بن عبد العزيز ، إلى قوله : ذهاب العلماء[١] .

وأخرج أبو نعيم فى تاريخ « أصبهان » هذا الحديث بلفظ : كتب عمر إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه . . . إلى آخر الحديث ، وقد توفى ابن عبد العزيز وقد كتب ابن حزم كتباً ولم يبعث بها إليه بعد[٢] .

٦٢ — وهذا الحدث الذى كان له أثره فيما بعدُ ، إذ كان تنبيهاً من الإمام عمر بن عبد العزيز لوجوب انتهاض الهمم للقيام بتلك المهمة الضخمة ، نعنى مهمة جمع السنة وتدوينها بعد تحقيقها وإبعاد الدخيل عنها — نقول بأن هذا الحدث قد يكون له ما يشبهه من إشارة الخليفة أبى جعفر المنصور على الإمام مالك بن أنس بكتابة كتابه العظيم : الموطأ ، وهو كما نعرف كتاب سنة وفقه معاً .

إلا أن التدوين الحق فى السنة والفقه وغيرهما ، بدأ فيما بعد عمر بن عبد العزيز بنحو نصف قرن تقريباً ، ولهذا نجد الحافظ الذهبى ، مؤرخ الإسلام، يقول فى حوادث عام ١٤٣ : وفى هذا العصر شرع علماء الإسلام فى تدوين الحديث والفقه والتفسير ، وصنف ابن جُرَيْج[٣] التصانيف بمكة ، وصنف ابن أبى عروبة[٤] وحماد بن سلمة[٥] وغيرهما بالبصرة ، وصنف أبو حنيفة الفقه والرأى بالكوفة ، وصنف الأوزاعى بالشام ، وصنف مالك الموطأ بالمدينة ، وصنف ابن إسحاق المغازى ، وصنف مَعمر [بن راشد] باليمن ، وصنف سفيان الثورى كتاب الجامع . ثم بعد يسير صنف هشام[٦] كتبه ، وصنف الليث بن سعد وعبد الله بن لهيعة ، ثم ابن المبارك والقاضى

---

(١) صحيح البخارى ، ج ١ : ٢٧ . وراجع أيضاً ، فى هذا الحادث ، ترتيب المدارك للقاضى عياض ، والفكر السامى ، ج ٢ : ٩٠ ، ١١٠ .

(٢) راجع فى تدوين السنة وتدرجه ، كلمة جامعة للسيوطى فى مقدمة كتابه : تنوير الحوالك على موطأ مالك ، ص ٤ — ٥ ، وفيها — نقلا عن ابن حجر — أن أول من دون الحديث بأمر عمر ابن عبد العزيز هو ابن شهاب الزهرى .

(٣) هو الإمام الحافظ عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، المتوفى عام ١٥٠ .

(٤) هو الإمام الحافظ أبو النضر العدوى سعيد بن أبى عروبة ، المتوفى عام ١٥٦ .

(٥) توفى عام ١٦٧ ، وكان سيد أهل وقته .

(٦) لعله يريد هشام بن عروة بن الزبير الفقيه وأحد حفاظ الحديث ، وقد توفى عام ١٤٦ ؛ أو هشام بن حسان الأزدى محدث البصرة وأحد الحفاظ أيضا ، وقد توفى عام ١٤٧ .

أبو يوسف يعقوب وابن وهب . وكثر تبويب العلم وتدوينه ، ورُتِّبَت ودُوِّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وأيام الناس وقبل هذا العصر ، كان سائر العلماء يتكلمون عن حفظهم ، ويرْوُون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة ، فسهل ولله الحمد تناول العلم ، وأخذ الحفظ يتناقص ، فلله الأمر كله[1] .

وفى هذا ، يقول الذهبى أيضاً فى كتاب آخر له ، بعد أن أشار إلى تحول الخلافة من الأمويين إلى العباسيين عام ١٣٢ : وشرع الكبار فى تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية ، ثم كثر ذلك فى أيام الرشيد ، وكثرت التصانيف وألَّفوا فى اللغات ، وأخذ حفظ العلماء ينقص ، ودونت الكتب واتكلوا عليها . وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين فى الصدور ، فهى كانت خزائن العلم لهم ، رضى الله عنهم[2] .

مراحل التدوين :

٦٣ — وقد مرّ تدوين السنة بمراحل مختلفة ، وكان المدونون طبقات متلاحقة ، حتى بلغ الأمر غايته المجيدة بصنيع البخارى وإخوانه الأجلاء ، وفى هذا ننقل كلمة جيدة عن المرحوم الشيخ الخضرى بك ، وذلك حيث يقول وهو يتحدث عن دور تدوين السنة والفقه وظهور كبار الأئمة[3] :

« كان هذا الدور عصرا مجيدا للسنة ، فقد تنبه رواتها إلى وجوب تصنيفها وتدوينها ؛ ومعنى تصنيفها ضم الأحاديث التى من نوع واحد فى الموضوع بعضها إلى بعض ، كأحاديث الصلاة وأحاديث الصيام وما شا كل ذلك . ووُجدت هذه الفكرة فى جميع الأمصار الإسلامية فى أوقات متقاربة ، حتى لم يعرف من له فضيلة السبق إلى ذلك .

« فكان من مدونى الطبقة الأولى من هذا الدور ، الإمام مالك بن أنس بالمدينة ، وعبدالملك بن عبد العزيز بن جُرَيْج بمكة ، وسفيان الثورى بالكوفة ، وحماد بن سلمة ،

---

(١) وراجع النجوم الزاهرة ، جـ ١ : ٣٥١ ؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطى ، ص ١٧٣ .

(٢) تذكرة الحفاظ ، جـ ١ : ١٥١ .

(٣) تاريخ التشريع الإسلامى ، ص ١٨٠ - ١٨٢ .

وسعيد بن أبى عروبة بالبصرة ، وهشيم بن بشير[1] بواسط ، وعبد الرحمن الأوزاعى بالشام ، ومعمر بن راشد باليمن ، وعبد الله بن المبارك بخراسان ، وجرير بن عبد الحميد بالرىّ . وكان ذلك فى سنة بضع وأربعين ومائة ، وكان الحديث فى هذه الكتب ممزوجا بأقوال الصحابة والتابعين كما نرى ذلك فى موطأ الإمام مالك رحمه الله .

« ورأت طبقة ثانية بعد هؤلاء أن يفرد حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غيره ، وذلك على رأس المائتين ، فألفوا ما يعرف بالمسانيد . . . أثبت هؤلاء الأحاديث فى مسانيد رواتها ؛ فيذكرون مسند أبى بكر الصديق ويثبتون فيه كل ماروى عنه ، ثم يذكرون بعده الصحابة واحدا بعد واحد على هذا النسق ، وقد وصل إلينا من هذه المسانيد مسند أحمد بن حنبل .

« جاءت بعد هذه الطبقة طبقة أخرى رأت ما أمامها من هذه الثروة العظيمة ، ففتح أمامها باب الاختيار ، وفى طليعة هذه الطبقة الإمامان الجليلان شيخا السنة ، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى الجعفى المتوفى سنة ٢٥٦ ، ومسلم بن الحجاج النيسابورى المتوفى سنة ٢٦١ . صنفا صحيحيهما بعد أن دققا فى الرواية والاختيار ، فكان إليهما المنتهى فى ذلك . وحذا حذوهما أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى المتوفى سنة ٢٧٥ ، وأبو عيسى محمد بن عيسى السلمى الترمذى المتوفى سنة ٢٧٩ ، وأبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى المعروف بابن ماجه المتوفى سنة ٢٧٣ ، وأبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ . وكتبهم هى المعروفة فى لسان أهل الحديث بالكتب الستة ، وقد حازت عند المسلمين درجة عظيمة من الاعتبار لما لهم فى رواتها من الثقة العظمى ولاسيما البخارى ومسلما . وليس هؤلاء هم الذين ألفوا فى السنة فقط ، بل وجد بجانبهم كثيرون سواهم ، إلا أن هؤلاء هم الذين نالوا شهرة لم ينلها سواهم » .

---

(١) هو محدث بغداد الإمام أبو معاوية هشيم بن بشير السلمى الواسطى ، وقد توفى سنة ١٨٣ ، ولعله هو ما يريده الذهبى وجاء اسمه فى النجوم الزاهرة « هشام » ؟ وانظر ترجمته فى تذكرة الحفاظ ، ج ١ : ٢٢٩ — ٢٣٠ .

أثر تدوين السنة فى الفقه :

٦٤ — والآن ، هل كان لتدوين السنة على هذا النحو أثر على الفقه وعلى آراء الفقهاء فى المسائل والنوازل التى كانوا يتطلبون حلولا لها ؟ وإذا كان له أثر ، فما هو وما مداه ؟ إننا نرى أنه كان لهذا الصنيع الجليل الخطير أثر كبير فى حياة الفقه وآراء الفقهاء ، وأن ذلك كان من ناحيتين :

(ا) لقد قدم رجال الحديث بأعمالهم تلك مادة غنية خصبة للفقهاء من أهل الحديث وأهل الرأى على السواء ، فكثيرا ما كان يحدث أن يتوقف أحدهم عن الإفتاء أو القضاء فى بعض المسائل التى لا يجد فيها نصا من الكتاب أو السنة ، وذلك تذمما من أن يقول فى دين الله وشريعته برأيه ، حتى إذا عرف أن فيها سنة عن الرسول قضى بها .

وقد حدث هذا من كبار الصحابة أنفسهم ، فكيف بكثير بعد الصحابة من التابعين وأتباع التابعين ! ولن تعوزنا المثل فى هذه الناحية . فقد قضى أبو بكر للجدة بالسدس فى ميراث حفيدها ، بعد أن شهد المغيرة بن شعبة ومحمد بن مَسْلمة بذلك ، وقد كان قال لها : ما أجد لك فى كتاب الله شيئا ، وما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذكر لك شيئا[1] .

(ب) وعن الناحية الأخرى ، نرى أن المسلمين جميعا يرون أن الأصل الثانى لشريعة الله بعد كتابه هو سنة رسوله ، فكان الفقيه لا يصير إلى « الرأى » إلا إذا لم تثبت لديه سنة نبوية فى المسألة التى اجتهد فيها برأيه . وحينئذ ، إن عرف بعدُ — فيما قضى أو كان يقضى فيه باجتهاده — سنة ثبتت عنده عن الرسول ، كان يرجع عن رأيه ويقضى بها .

وقد حدث هذا أيضا من الصحابة أنفسهم والتابعين ومن جاء بعدهم . فهذا الإمام الشافعى يروى عن سعيد بن السيِّب أن عمر بن الخطاب كان يقول الدية للعاقلة ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله

---

(١) تذكرة الحفاظ ، جـ ١ : ٣ .

صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته ، فرجع إليه عمر[١] .

وكذلك يروى الشافعي عن طاوس أن عمر قال : أذَكِّرُ الله امرأً سمع من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الجنين شيئا ، فقام حمل بن مالك بن النابغة فقال : كنت بين جاريتين لي ، يعني ضرتين ، فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنينا ميتا ، فقضى فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم بغُرَّة . فقال عمر : لو لم نسمع هذا لقضينا فيه برأينا ، وقال غيره : إن كِدْنا أن نقضى في هذا برأينا[٢] .

ويروى الإمام مالك في الموطأ ، أن عبدا سرق وَدِيًا[٣] من حائط رجل فغرسه في حائط سيده ، فاستعدى عليه مروان بن الحكم (توفى عام ٦٥) فأراد مروان قطع يده ، فانطلق صاحب العبد إلى رافع بن خديج فسأله عن ذلك فأخبره أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا قطع في ثمر ولا كَثَر ، والكثر الجُمّار . ثم مشى رافع مع صاحب العبد إلى مروان ، وذكر له ماسمعه عن الرسول ، فأمر مروان بالعبد فأُرسل[٤] .

٦٥ — وننتهي من هذا ، بذكر حادثتين حصل فيهما الرجوع عن حكم كان سنده « الرأى » وذلك بعد أن علم القاضي بما في هذا من سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يعرفها ، وهذان الحادثان هما :

(١) اشترى مخلد بن خفاف غلاماً فاستغله ثم ظهر منه على عيب ، فخاصم فيه صاحبه إلى عمر بن عبد العزيز فقضى برده ورد غلته ، فأتى عروة بن الزبير فأخبره ، فذكر له أن الرسول قضى في مثل هذا أن الخراج بالضمان ، وأنه سيقول لعمر إن هذا سمعه عن عائشة أم المؤمنين ، فلما علم عمر بذلك قال : ما أيسر عليّ من قضاء قضيته ، والله يعلم أنى لم أرد فيه إلا الحق ، فبلغتنى فيه سنة عن رسول الله صلى الله

(١، ٢) الرسالة للشافعي ، ص ٥٨ - ٥٩ . وراجع الأم ، ج ٧ : ٢٤٢ .

(٣) الودى : الفصلة (بكسر الفاء وسكون الصاد) من النخل .

(٤) الموطأ ، ج ٢ : ١٧٦ — ١٧٧

تعالى عليه وسلم ، فأرد قضاء عمر وأُنْفذ سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وكان أن تم ذلك فعلا ، أى على الوجه الذى رآه عروة اتباعاً لسنة الرسول[1] .

(٢) وهذا المثال يرويه الشافعى عن ابن ذئب أيضاً كسابقه ، إذ يقول : قضى سعد بن إبراهيم على رجل بقضية برأى ربيعة بن أبى عبد الرحمن[2] ، فأخبرته عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما قضى به ، فقال سعد لربيعة : هذا ابن ذئب ، وهو عندى ثقة ، يخبرنى عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بخلاف ما قضيت به ، فقال له ربيعة : قد اجتهدت ومضى حكمك ، فقال سعد : واعجباً ! أنفذ قضاء سعد ابن أم سعد ، وأرد قضاء رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ! بل أرد قضاء سعد بن أم سعد ، وأُنفذ قضاء رسول الله تعالى عليه وسلم . فدعا سعد بكتاب القضية فشقه ، وقضى للمقضى عليه[3] .

تدوين الفقه :

٦٦ — رأينا إذاً ، من المثل القليلة التى ذكرناها ، كم كان الأثر الذى كان لتدوين السنة على الفقه والفقهاء عظيما من نواح عديدة ، فلننظر الآن فى مسألة تدوين الفقه : متى بدأ ، وكيف كان ، وماذا كان أثره . وسيكون منهجنا فى بحث هذه المسألة ، هو المنهج الذى اصطنعناه فى سابقتها ، وذلك بشىء من الإيجاز يقتضيه الإفادة بيعض ما قدمناه هناك من فِكَر ونقول .

٦٧ — نستطيع أن نبدأ هذا البحث بقولنا إنه بتدوين السنة بدأ التدوين فى الفقه أيضاً ؛ فإن القرآن نفسه عنى ببيان العقائد الحقة وتفصيل القول فيها ، ثم بالتدليل عليها ، وذلك كله إلى درجة قد لا يحتاج المسلم معها إلى زيادة فى البيان ، ونظرة فاحصة فيها شىء من الاستقصاء إلى القرآن تقنع الباحث بما نقول .

أما والفقه عبادات ومعاملات ، فكانت الحاجة إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ماسّة وشديدة ؛ فإن كتاب الله لم يتناول غالباً مسائل الفقه على اختلافها

---

(١) الرسالة للامام الشافعى ، ص ٦١

(٢) وينبغى أن نلاحظ أن ربيعة هذا كان من شيوخ « أهل الرأى » وقد توفى عام ١٣٦ .

(٣) الرسالة ، ص ٦١ — ٦٢

وشدة الحاجة لبيانها إلا بإجمال يحتاج إلى تفصيل ، وعموم قد يحتاج إلى تخصيص . ومن ثم ، كانت السنة هي التي قامت بذلك كله ، وكان المسلمون في أشد الحاجة إليها من هذه الناحية بخاصة ، كما هم بحاجة إليها طبعاً من نواح أخرى .

من أجل ذلك ، كان المسلمون جد حريصين في كل عصر على معرفة سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وما فيها من أحكام تشريعية ، وكانوا يبذلون في سبيل هذه المعرفة كل ما يملكون من جهد ، حرصاً منهم على معرفة الحلال والحرام والجائز وغير الجائز من أعمالهم وتصرفاتهم ، وسواء في هذا العبادات وما نسميه اليوم بالمعاملات.

بين الحفظ والكتابة :

٦٨ — ولكن حالة البداوة التي كانوا عليها في فجر الإسلام منعتهم من التدوين لما أثر عن الرسول من الأحكام الفقهية ، وذلك للسبب الاجتماعي الذي أشرنا إليه فيما سبق ودللنا عليه بما ذهب إليه ابن خلدون ، أي من أن الإقبال على العلوم والاشتغال بها لا يكون إلا حيث يعظم العمران والحضارة ، ويحيا الناس حياة فيها نصيب كبير من الدعة والاستقرار .

وذلك ، فضلا عن استغناء المسلمين أولا ، حين كانوا لا يزالون على ما فُطروا عليه من ملكة الحفظ وجودة الذاكرة ، عن الكتابة اعتماداً على الحفظ . وفضلا أيضاً ، عن ندرة الكتابة والكاتبين في تلك الفترة الأولى من حياتهم .

٦٩ — ومع هذا ، فقد دعت الحاجة من أول ظهور الإسلام إلى كتابة بعض الأحكام التشريعية ، كما أفاد بعض الصحابة والتابعين من معرفتهم الكتابة فدونوا ما رأوا تدوينه من هذه الأحكام ، وكان بعض ذلك في أيام الخلفاء الراشدين أنفسهم ، بل كان من هؤلاء الراشدين رضوان الله عليهم من عنى بكتابة شيء من تلك الأحكام ، ولدينا من الشواهد التاريخية ما يقرر هذا الذي نقول .

فالرسول صلى الله عليه وسلم نفسه أمر بكتابة أحكام الزكاة ، وبعث بما كُتب إلى أمراء البلاد وولاتها ، وقد ذكرنا ذلك من قبل في بحث تدوين السنة . ولما ولّى عمر بن حزم على اليمن أعطاه أحكاماً مكتوبة في الفرائض والصدقات والديات وغير

ذلك ، كما يذكر صاحب كنز العمال الشيخ علاء الدين الهندى[١] . وتلقى عبد الله ابن حكيم من الرسول أيضاً كتابافيه أحكام الحيوانات الميتة[٢] ؛ كما أعطى أيضاً لوائل ابن حجر ، حين أراد أن يرجع إلى بلاده حضرموت ، كتاباً فيه أحكام الصلاة والصوم والربا والخمر وغيرها[٣] .

٧٠ — ويروى أصحاب كتب السنة أن أبا بكر الصديق كتب كتابا لأنس حين بعثه إلى البحرين ذكر فيه بتفصيل أحكام زكاة السائمة ، من الإبل والغنم ؛ من ناحية النصاب فى كل من هذين النوعين ، وناحية الواجب حينئذ ، وذلك على حسب ما كان عن الرسول صلى الله عليه وسلم . ولهذا ، نجده يبدأ كتابه هكذا :

بسم الله الرحمن الرحيم ، هذه فريضة الصدقة التى فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، والتى أمر الله بها رسوله ؛ فمن سُئِلها من المسلمين فَلْيُعْطِها على وجهها ومن سُئل فوقه فلا يعطه ، ثم أخذ بعد ذلك فى الكلام على الواجب فى كل صنف من هذه الأنعام السائمة .

وكذلك ، يروون أن عمر بن الخطاب كتب كتاباً على هذا النحو ، وأن الكتابين هذين اشتملا أيضاً على حكم زكاة الخليطين فى شىء من هذه الحيوانات السائمة[٤] .

٧١ – وهذا الخليفة الرابع الإمام على بن أبى طالب ، كان لديه صحيفة فيها بعض الأحكام ، وفى هذا يروى البخارى بسنده عن أبى جُحَيفة أنه قال : قلت لعلىّ :

---

(١) كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال ، جـ ٣ : ١٨٦ . وراجع فى هذا ونحوه ، مما يتعلق بكتابة العلم بعامة ، جامع بيان العلم جـ ١ : ٧٠ وما بعدها .

(٢) المعجم الصغير للطبرانى ، ص ٢١٧

(٣) نفس المرجع ، ص ٢٤٢ .

(٤) راجع فى هذين الكتابين ، وما فى الواقع عن الرسول كما يذكر أبو داود فى سننه فتح القدير ، جـ ١ : ٤٩٥ – ٤٩٦ . وفيه أن ذلك رواه البخارى فى أبواب متفرقة ، كما رواه أيضاً أصحاب كتب السنة الآخرون مثل البيهقى وأبو داود . وقد قال هذا فى سننه (جـ ٢ : ١٣١) بعد ما أتى على كتاب أبى بكر : كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة فلم يخرجه إلى عماله حتى قبض ، فقرنه بسيفه ، فعمل به أبو بكر حتى قبض ، ثم عمل به عمر حتى قبض . وراجع أيضاً فى هذا ، (المغنى لابن قدامة ، جـ ٢ : ٥٧٥ — ٥٧٦ ، الموطأ لمالك جـ ١ : ١٩٥ — ١٩٦) .

هل عندكم كتاب ؟ قال : لا ، إلا كتاب الله أو فهم أعطيه مسلم أو ما فى هذه الصحيفة ، قال قلت : فما فى هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكاك الأسير ، وألا يُقتل مسلم بكافر[1] . ويذكرون أن فتاوى « علىّ » كانت فى سجل وقع تحت يد عبد الله بن عباس ، فقد ذكر الإمام مسلم فى مقدمته لصحيحه أن أبا مُلَيكة قال :

« كتبت إلى ابن عباس أسأله أن يكتب لى كتابا ويُخفى عنى ، فقال : ولد ناصح ، أنا أختار له الأمور اختياراً وأُخفى عنه فدعا بقضاء على فجعل يكتب منه أشياء ، ويمر به الشىء ، فيقول : والله ماقضى بهذا علىّ إلا أن يكون قد ضل » . وذكر أيضاً بسنده عن سفيان بن عُيَيْنة عن هشام بن حُجَيْر ، قال : « أتى ابن عباس بكتاب فيه قضاء على رضى الله عنه فمحاه إلا قدر ، وأشار سفيان ابن عيينة بذراعه » . وبسنده عن أبى إسحاق ، قال : « لما أحدثوا تلك الأشياء بعد على رضى الله عنه قال رجل من أصحاب على : قاتلهم الله ، أى علم أفسدوا ![2] » .

٧٢ — هذا ، وقد ذكرنا من قبل عند الكلام على تدوين السنة نبأ « الصحيفة الصادقة » التى كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولكن يظهر لنا الآن أن لهذه « الصحيفة » أهمية فيما نحن بصدده الآن أكثر مما قدرنا من قبل ، ولهذا لا نجد بأساً عن الكلام عنها مرة أخرى[3] .

فقد ذكر ابن عساكر فى تاريخه عن هذا الصحابى الجليل ، أنه استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى الكتابة عنه فى حال الغضب والرضا فأذن له ، وأنه كان قد قرأ

---

(١) صحيح البخارى ، ج ١ : ٢٩

(٢) راجع صحيح مسلم بشرح النووى ، ج ١ : ٨٢ — ٨٣ ، نشر المطبعة المصرية بالأزهر الطبعة الأولى عام ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٩ م .

ونلاحظ هنا أن الدخيل كان بدأ فى هذا الوقت يأخذ سبيله إلى آثار الرسول والصحابة ، ولكن العلماء والنقدة كانوا لذلك بالمرصاد ، وبخاصة رجال الحديث وعلومه فيما بعد ، كما هو معروف .

(٣) مرجعنا الأول فى هذه الزيادة ، « المغرب فى حلى المغرب » تأليف عبد الملك بن سعيد الأندلسى وآخرين المتوفى سنة ٥٦٢ هـ ، طبع مطبعة جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٥٣ م ، بتحقيق وتعليق الأساتذة زكى محمد حسن وشوقى ضيف وسيدة إسماعيل كاشف . راجع الجزء الأول من القسم الخاص بمصر ، ص ٥٥ — ٥٨ .

الكتب . ويذكر أبو هريرة أن عبد الله وحده تفوق عليه فى كثرة الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأنه كان يكتب وكان أبو هريرة لا يكتب .

وعن مجاهد أنه دخل على عبد الله فتناول صحيفة تحت رأسه فتمنّع عليه ، فقال له : تمنعنى من كتبك ! فقال : إن هذه الصحيفة الصادقة التى سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بينى وبينه أحد ؛ فإذا سلم لى كتاب الله ، وسلمت لى هذه الصحيفة والوهط[1] ، لم أبال ما صنعت الدنيا . وقال ابن عباس عنه : إن عنده لعلما ، ولقد كان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلال والحرام .

٧٣ — ولكى نقدر مدى ما ذكرناه عن سيدنا عبد الله هذا فى ناحية الفقه وكتابته ، يجب أن نلاحظ ما يأتى :

(ا) أن النبى أذن له فى الكتابة عنه فى عامة أحواله من الرضا والغضب ؛ فلا جرم أن كان يكتب ويكتب كثيراً ، وأن كان أكثر حديثا من أبى هريرة نفسه .

(ب) أن ابن عباس كان يقول عنه إنه كان يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحلال والحرام .

(حـ) أنه نفسه (أى عبد الله بن عمرو) كان يرى أن « الفقه » من خير ما أعطيه الإنسان ، وإن كانت هذه الكلمة هنا لا تُخصّ فقط بالفقه الذى نعرفه اليوم .

(د) أنه نفسه كان لا يبالى ما صنعت الدنيا متى سلم له كتاب الله ، وصحيفته الصادقة التى كتبها عن الرسول وأرض له كان يستغلها .

فمن ذلك ، نرى أنه كان فى صحيفته من مسائل « الحلال والحرام » ، أى المسائل التى يتناولها الفقه حسب إطلاقه فيما بعد ، وأن هذه المسائل كانت من الكثرة بحيث يرى أنها تكفيه مع القرآن فى معرفة شريعة الله ورسوله ، وبخاصة وقد كان يعتز بالفقه ويراه من خير ما يرزقه الإنسان . ونتيجة هذا كله ، أنه كان فى عصر الرسول شىء ، وربما كان كثيراً ، من مسائل الفقه وأحكامه قد كتب فعلا فى فجر الإسلام .

---

(١) الوهط : أرض له كان يزرعها ؛ وفى مسند ابن حنبل ، ٢ : ١٧٦ من طبعة مصر ، أنه حائط له بالطائف .

٧٤ — وإذا تخطَّينا القرن الأول إلى الثانى ، نجد محدثا وفقيها وعالما جليلا عُرف بحدَّة ملكة الحفظ وجودته وبكتابة العلم معا ، وذلك هو الإمام أبو بكر محمد بن مسلم بن شهاب الزهرى الذى ولد عام ٥٠ وتوفى عام ١٢٤ .

يترجم له الحافظ الذهبي فيقول : الزهرى أعلم الحفاظ ، وينقل عن أبى الزناد أنه قال : كنا نطوف مع الزهرى على العلماء ومعه الألواح والصحف يكتب كل ما سمع . ولا عجب إذاً مع هذا ، أن يقول عنه الإمام عمر بن عبد العزيز : لم يبق أحد أعلم بسنة ماضية من الزهرى ! وأن يقول هو عن نفسه : ما صبر أحد على العلم صبرى ، ولا نشره أحد نشرى[1] . ويذكر ابن العماد الحنبلى فى ترجمته أنه « كان إذا أقبل على كتبه لم يلتفت إلى شىء ، فقالت له امرأته : والله إن هذه الكتب أشدّ علىّ من ثلاث ضرائر[2] » .

وعن هذا الإمام الكبير أيضاً يذكر صالح بن كيسان[3] أنه كان يطلب العلم معه ، فاجتمعا على كتابة السنن وكتبا كل شىء سمعاه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم رأى الزهرى أن يكتبا أيضاً ما جاء عن أصحابه ، فقال ابن كيسان : لا ، ليس بسنة ، وقال الزهرى : بل هو سنة . فكتب ولم أكتب ، فأنجح وضيعت[4] . كما يروى عبد الرحمن بن أبى الزناد عن أبيه ، قال : كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب يكتب كل ما سمع ، فلما احتيج إليه علمت أنه أعلم الناس[5] .

هذا ، ولا ريب أنه كان فيما كتبه الزهرى كثير من الأحكام الفقهية ؛ ما دام كان يكتب كل ما سمعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما كان يكتب الحلال

---

(١) تذكرة الحفاظ ، جـ ١ : ١٠٣

(٢) شذرات الذهب جـ ١ : ١٦٢ - ١٦٣ . ولا ندرى ، مع مانقلنا ه عن الذهبي وعن ابن العماد ، كيف ينقل الذهبي بعد ذلك (ص ١٠٥) مايفيد أن الزهرى لم يترك كتبا ولم يكن يكتب! وراجعه أيضاً ص ١٠٣ - ١٠٤ ، حيث ذكر أنه أملى على بعض ولد هشام بن عبد الملك أربعمائة حديث ، وأنها كانت مكتوبة لديه .

(٣) أو طاوس بن كيسان ، على ماجاء بالرسالة المحمدية ص ٥٨ . وقد توفى طاوس عام ١٠٦ ، وتوفى صالح عام ١٣٩ ؛ فهو مقارب للزهرى الذى توفى عام ١٢٤ ، ولذلك يخيل إلى أنه صالح .

(٤) طبقات ابن سعد ، ٢/٢ : ١٣٥ ؛ جامع بيان العلم ، جـ ١ : ٧٦ - ٧٧ ؛ الرسالة المحمدية ، ص ٥٨ -- ٥٩ .

(٥) جامع بيان العلم ، جـ ١ : ٧٣

والحرام وغيره من آثار الصحابة ؛ كما جاء فى هذه النقول عن المراجع الأصيلة الموثوق بها . فيكون ذلك كتابة الفقه فى القرن الأول وأوائل الثانى ، ويكون قد كُتب فى الفقه صحف وكتب غير قليلة وإن كانت فى حاجة للجمع والترتيب .

عصر التدوين :

٧٥ — وقد نقلنا من قبل ، فى بحث تدوين السنة ، عن الإمام الذهبى مؤرخ الإسلام أن عصر التدوين الحق — للحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الإسلامية — قد كان فى أواخر النصف الأول من القرن الثانى ، وعددنا هناك طائفة من هؤلاء الأعلام المدونين الأوائل لهذه العلوم . أما قبل هذا العصر ، فقد كان الناس — كما يذكر الذهبى نفسه — يتكلمون من حفظهم ، ويروون العلم عن صحف صحيحة غير مرتبة .

والآن ، نذكر طائفة من فقهاء المحدثين ، لهم كتب فى هذا العلم ، وإن كان لم يكتب لها الخلود كما كتب لموطأ الإمام مالك الذى يرى البعض أن التدوين فى الفقه قد بُدئ به . وسنقتصر ، فيما نذكر من هؤلاء ، على كتاب « الفهرست » لابن النديم[١] . ومن اليسير بعد هذا أن يتتبع من يريد أخبار هؤلاء فى كتب التراجم والطبقات ، على أننا ذكرناهم فيما سبق ما عدا ابن أبى الزناد .

(١) مكحول الشامى ، وهو مولى لامرأة من هذيل ، توفى عام ١١٦ ، وله من الكتب : كتاب السنن فى الفقه ، وكتاب المسائل فى الفقه .

(٢) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، مولى آل أسيد الأمويين ، وقد توفى عام ١٥٠ ، وله من الكتب : كتاب السنن الذى يحتوى على مثل ما تحتوى عليه كتب السنن ، مثل الطهارة والصلاة والصيام والزكاة وغيرها .

(٣) عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعى ، المتوفى عام ١٥٩ ، وله من الكتب : كتاب السنن فى الفقه ، وكتاب المسائل فى الفقه .

(٤) سفيان بن سعيد الثورى المتوفى بالبصرة مستتراً من السلطان المهدى العباسى ، عام ١٦١ ، وقد أوصى قبل موته إلى عمار بن يوسف فى كتبه فمحاها

---

(١) ص ٣١٤ وما بعدها .

وأحرقها ، ومات عن غير عقب له . وكان من هذه الكتب : الجامع الكبير وهو يجرى مجرى الحديث ، والجامع الصغير ، وكتاب الفرائض .

(٥) عبد الرحمن بن أبي الزناد ، واسمه أبي الزناد عبد الله بن ذكوان ، وتوفى عام ١٧٤ ببغداد ، وله من الكتب : كتاب الفرائض ، وكتاب رأى الفقهاء السبعة من أهل المدينة وما اختلفوا فيه[١] .

الشيعة والتدوين :

٧٦ — ومادمنا بصدد تدوين الفقه والحديث عن الأوائل الذين قاموا بهذا العمل العظيم ، نرى أنه لابأس أن نشير إلى مايراه الشيعة من سبق أوائلهم بتدوين الحديث والفقه وسائر العلوم الإسلامية ، حتى لقد ألف بعضهم فى هذه الأيام كتابا فى هذا الشأن[٢] .

وليس من همنا الآن بحث السابقين فى تدوين الفقه : أهم من الشيعة أم من أهل السنة ، ولا فحص وتقدير مايقوله الشيعة من أن علماءهم هم السابقون فى هذه الناحية كما فى سائر العلوم الإسلامية ؛ وإنما نرى من الخير أن نشير إلى هذا الرأى من كتاب الشيعة دون الفحص عنه ووزنه ، ثم نتناول بعد ذلك « مجموع الفقه » الذى ينسب للإمام زيد بن على بن الحسين رضى الله عنهم بكلمة تكشف بعض النواحى التى تتعلق به .

٧٧ — يرى الشيخ « حسن الصدر » أن الشيعة هم أول من عنوا بالفقه وكتابة بعض مسائله ثم تدوينه فى كتب ومصنفات مرتبة بعد ذلك ، وهو يذكر فى سبيل إثبات هذا الرأى أسماء كثيرة يرجع بعضها إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ،

---

(١) وقد ذكر ابن النديم أيضاً مع هؤلاء فقهاء آخرين من أصحاب الحديث لهم كتب كتبوها ، ولكن لا نرى ضرورة لذكرهم مكتفين بمن ذكرناهم منهم .

(٢) هو « تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام » للمرجع الدينى الأكبر آية الله السيد حسن الصدر المتوفى عام ١٣٥٤ هـ ، وقد طبع بالعراق عام ١٣٧٠ هـ .

وينسب إلى كل منهم أثرا فى الفقه وكتابته . ونحن نكتفى بذكر هؤلاء النفر ، من بين الكثيرين الذين أتى « حسن الصدر » على أسمائهم وعلى ما كتبه بعضهم[١] :

(١) على بن أبى رافع ؛ ويذكره أبو العباس النجاشى المتوفى عام ٤٥٠ فى « فهرست أسماء مصنفى الشيعة » بين مصنفى الشيعة الإمامية ، وقد كان تابعيا من خيار الشيعة وكاتباً لأمير المؤمنين على بن أبى طالب وتفقه عليه ، فجمع فى أيامه كتاباً فى فنون الفقه : الوضوء والصلاة وسائر الأبواب ، وكان هذا الكتاب معظما بينهم .

(٢) سعيد بن المسيب ، وهو رأس التابعين المعروف والسابق ذكره والمتوفى عام ٩٤ ، ويذكرون أنه كان شيعيا ومن حوارىّ على بن الحسين هو والقاسم بن محمد ابن أبى بكر ، رضى الله عنهم جميعاً .

(٣) ثابت بن هرمز أبو المقدام ، ويذكرون أن له « جامعا فى الفقه » يرويه عن الإمام زين العابدين على بن الحسين رضى الله عنهم .

(٤) عبد الله — أو عبيد الله — بن على بن أبى شعبة ، وله كتاب كبير فى الفقه ، وحين عرض على أبى عبد الله الصادق عليه السلام صححه واستحسنه وقال : ليس لهؤلاء — نظن أنه يريد أهل السنة — مثله . ويقول عنه النجاشى ، فى فهرست أسماء مصنفى الإمامية ، أنه أول كتاب صنفه الشيعة ؛ ولكن « حسن الصدر » يرى أن هذا وهم منه ، فقد كان الأول هو على بن أبى رافع كما سبق ذكره .

٧٨ — وابن النديم محمد بن إسحاق المتوفى عام ٣٨٥ ، ويعده الشيعة منهم ، يخصص الفن الخامس من المقالة السادسة من كتابه « الفهرست » لأخبار فقهاء الشيعة وأسماء ما صنفوه من الكتب ، وقد أخذ ذلك نحو سبع صفحات[٢] ، ثم يذكر بعدهم فقهاء المحدثين من أهل السنة .

وبيدأ بذكر سُليم بن قيس الهلالى الذى كان من أصحاب الإمام على بن أبى

---

(١) راجع تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، ص ٢٩٨ وما بعدها .
(٢) ص ٣٠٧ وما بعدها .

طالب ، وعاش زمن الحجاج فى الدولة الأموية ، وأراد قتله فلجأ إلى إبان بن أبى عياش فآواه ، وحين حضرته الوفاة أعطاه كتابه المشهور . ثم يقول : وأول كتاب ظهر للشيعة ، كتاب سُليم بن قيس الهلالى رواه إبان بن أبى عياش لم يروه غيره .

ثم يقول ابن النديم بعد هذا : هؤلاء مشايخ الشيعة الذين رووا الفقه عن الأئمة ، ذكرتهم على غير ترتيب ، فمنهم . . . . وهنا يذكر أسماء كثيرة لها كتب فى الفقه ، دون تعيين تاريخ ظهورهم ولا أسماء كتبهم ! ومنهم يونس ابن عبد الرحمن ، من أصحاب موسى بن جعفر عليه السلام [ولد عام ١٢٨ وتوفى عام ١٨٣] . وكان ، كما يذكر ابن النديم ، علّامة زمانه كثير التصنيف والتأليف على مذهب الشيعة ، وله من الكتب : كتاب علل الأحاديث ، كتاب الصلاة ، كتاب الصيام ، كتاب الزكاة ، كتابا الوصايا والفرائض ، كتاب جامع الآثار ، كتاب البداء[1] .

٧٩ — ونذكر أخيراً من هؤلاء الفقهاء الحسن والحسين ابنا سعيد بن حماد الأهوازيان ، وهما من أهل الكوفة ومن موالى على بن الحسين من أصحاب الرضا ، وفيهما يقول ابن النديم مايحسن نقله حرفياً عنه[2] :

« أوسع أهل زمانهما علما بالفقه والآثار والمناقب وغير ذلك من علوم الشيعة . . وللحسين من الكتب : كتاب التفسير . كتاب التقيّة ، كتاب الأَيْمان والنذور ، كتاب الوضوء ، كتاب الصلاة ، كتاب الصيام ، كتاب النكاح ، كتاب الطلاق ، كتاب الأشربة ، كتاب الرد على الغالية ، كتاب الدعاء ، كتاب العتق والتدبير » .

٨٠ — ونتقدم الآن ، عن كتابة الفقه أو تدوينه لدى الشيعة ، بملاحظتين ؛ إحداهما عن ابن النديم ، والأخرى عامة تشمله وغيره .

(١) كان ابن النديم ورّاقا وكاتبا ، والوراقة صنعة كانت تتطلب العمل

---

(١) تأسيس الشيعة لعوم الإسلام ، ص ٣٠٩ .

(٢) ص ٣١٠ .

فى نسخ الكتب وتصحيحها وتجليدها والاتجار فيها ، فهى إذاً تعين من يحترفها على الاطلاع الواسع والوقوف على التراث العلمى الذى تركه الماضون والمعاصرون .

وكان ابن النديم نفسه مطلعاً على كل ما كتب بالعربية فى كل علم وفن ، ودقيقا فى تحرى الحق فيما أودعه كتابه : الفهرست ؛ ولذلك يرى الباحث أنه يذكر أحياناً عن بعض ما يصفه ويتحدث عنه أنه رآه بنفسه ، وفيما لم يره ينص على أنه لم يره وإنما سمع عنه حتى يخلص من التبعة . فهو لذلك كله ؛ جدير بالثقة فيما أُثِر عنه .

(٢) إن المؤلفين الثقات من أهل السنة ، نريد الذين عنوا بالتراجم وأحوال الرجال ، أغفلوا الكثير جداً من رجال الشيعة ! وكثير من هؤلاء الذين يذكرونهم ، يصفونهم بالوضع والكذب أو نحو ذلك مما يوحى بعدم الثقة بهم .

ولهذا ، يتعب الباحث جدا إذا أراد الوقوف على تواريخ رجال الشيعة حين يلجأ إلى كتب الرجال التى تركها لنا مؤلفون من أهل السنة ، بل إنه قد لايستطيع أحياناً إلى ذلك سبيلا . بل ، إن ابن النديم نفسه لم يذكر لنا تاريخ وفاة رجل واحد ممن ذكرهم من فقهاء الشيعة ، وذلك على خلاف ماسار عليه كثيرا فى كتابه !

نأسف إذاً ، إذ لم نتمكن من وزن ماجاء عن ابن النديم وغيره من كتاب علماء الشيعة المعاصرين[1] ونقده ، لنتبين الحق صافياً فى هذه المسألة ، وذلك لعدم وجود المواد التى تسعفنا والتى هى عماد كل بحث وتمحيص ، ونرجو أن نتمكن من هذا فيما بعد بتوفيق الله تعالى .

مجموع الإمام زيد :

٨١ — لايسع الباحث عن تاريخ الفقه وتدوينه بصفة عامة ، أى عند أهل السنة أو الشيعة ، ألا يتناول « مجموع الفقه » الذى ينسب للإمام زيد بن على ابن الحسين رضى الله عنهم . لهذا ، يجب أن نتكلم بإيجاز عن الإمام الذى يعزى إليه ، ثم عن الكتاب نفسه ، ثم عن مدى الثقة بهذه النسبة .

---

(١) مثل كتاب : تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، الذى سبق ذكره والأخذ عنه .

أما الذى ينسب إليه هـذا المجموع ، فهو الإمام زيد الذى استشهد عام ١٢١ ، أو عام ١٢٢ كما يذكر ابن العماد الحنبلى وآخرون. وكان من أمره أنه دخل ذات يوم على الخليفة الأموى هشام بن عبد الملك — وكان هشام يعرف له كماله واستجماعه لخلال الفضل — فقال له : أنت الذى تنازعك نفسك فى الخلافة وأنت ابن أمة ! فأجابه بقوله : إن الأمهات لا يقعدن بالرجال عن الغايات ، وقد كانت أم إسماعيل أمة لأم إسحاق ، صلى الله عليهما ، فلم يمنعه ذلك من أن ابتعثه الله نبياً وجعله للعرب أبا وأخرج من صلبه خير البشر محمداً صلى الله عليهم وسلم ! أفتقول لى كذا ، وأنا ابن فاطمة وابن على ! وقام وهو يقول :

شرّده الخوف وأزرى به ... كذاك من يكره حرّ الجلاد
منخرق الكفين يشكو الوجا ... ينكبه أطراف مَرْوٍ حِداد
قد كان فى الموت له راحة ... والموت حتم فى رقاب العباد
إن يحدث الله له دولة ... يترك آثار العدا كالرماد

ثم خرج على هشام يدعو الناس إلى طاعته ، ولكنه غُلب على أمره ، وقتل لثلاثة أيام من ظهوره ، رضى الله عنه وأرضاه[1].

٨٢ — وأما الكتاب ، فهو بين يدىّ وأنا أكتب هذه الكلمة ، وهو كتاب لم يروه — فيما يقولون — عن الإمام زيد إلا أبو خالد عمرو بن خالد الواسطى ، وقام بتأليفه أبو القاسم عبد العزيز بن إسحاق بن جعفر البغدادى ، ويشمل فى أجزائه الستة جماع ما نعرفه اليوم من أقسام الفقه وفروعه .

ففيه كتاب الطهارة ، وكتاب الصلاة ، وكتاب الجنائز ، وكتاب الزكاة ، وكتاب الصيام ، وكتاب الحج ، وكتاب البيوع والحوالة والكفالة والضمان والوكالة والشهادات والقضاء ، وكتاب النكاح ، وكتاب الطلاق ، وكتاب الحدود وما يتصل بها ، وكتاب الفرائض والمواريث والوصايا ، وكتاب العتق وما يتصل به .

---

(١) شذرات الذهب ، جـ ١ : ١٥٨ — ١٥٩ ، وص ١٦٤ . وراجع ترجمة موجزة له ، وفيها ذكر لمن روى عنهم ولمن رووا عنه ومن هؤلاء عمرو بن خالد الواسطى ، فى تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى جـ ٣ : ٤١٩ — ٤٢٠ .

والكتاب فى متنه يقوم على أحاديث عن الرسول ، وآثار عن الإمام على بن أبى طالب ، وسنده هو هكذا : « حدثنى زيد عن أبيه عن جده عن على عليه السلام . وقد ذكر عبد العزيز بن إسحاق فى أول الجزء الأول الخاص بكتاب الطهارة ، سنده الذى روى به هذا الكتاب عن عمرو بن خالد الواسطى .

وأخيراً ، طبع هذا الكتاب بمدينة « ميلانو » من أعمال إيطاليا عام ١٩١٩ م ، مع مقدمات وتحقيقات وتعليقات قيّمة ولها خطرها ، وذلك بعناية الدكتور « أوجينيُو جْرِفِّينى Eugenio Griffini » ، فكان له فضل التعريف بهذا الأثر القديم بقطع النظر عن صحة نسبته للإمام زيد أو أن الواسطى قد نحله إياه .

٨٣ — وهذا الأثر إن صح رجوعه إلى الإمام زيد ، يكون أقدم مصنف وصل إلينا فى الفقه الإسلامى ، أى يكون أقدم بأكثر من نصف قرن من الموطأ للإمام مالك المتوفى عام ١٧٩ . ولكن أموراً كثيرة تقوم دون التيقّن من صحة هذه النسبة ؛ ومن هذه الأمور ما يرجع إلى متن الكتاب نفسه وطريقة تصنيفه ، ومنها ما يرجع إلى تفرّد عمرو بن خالد الواسطى بروايته عن الإمام زيد كما يقول ، على أن جماع هذا كله هو الشك فى أنه يرجع إلى الإمام زيد نفسه .

إن الذى روى هذا المجموع عن الإمام زيد رضى الله عنه ، هو أبو عمرو بن خالد القرشى مولى بنى هاشم ، وقد ذكره البخارى (فى الأوسط) فى فصل من مات من عشر ومائة إلى عشرين ومائة[١] . ومن العجب أن هذا الأثر لم يصل إلينا لا من رواية هذا الواسطى وحده ، ثم لم يروه عنه (أى عن أبى عمرو بن خالد الواسطى) إلا راو واحد أيضا ! فقد جاء فى خاتمة الكتاب لعبد العزيز بن إسحق ما نصه :

« فأما هذا الكتاب على التمام فلم يروه عن أبى خالد الواسطى غير إبراهيم بن الزّبْرقان (التيمى الكوفى) قال : حدثنى بجميع هذا الكتاب عن أبى خالد عن زيد بن على عن أبيه عن جده عن على عليه السلام ، وكان إبراهيم بن الزبرقان من خيار المسلمين وكان خاصا بأبى خالد . قال إبراهيم : سألت أبا خالد كيف سمعت هذا

---

(١) تهذيب التهذيب ، جـ ٨ : ٢٧ .

الكتاب من زيد بن علي ؟ قال : سمعناه من كتاب معه قد وطّأه وجمعه ، فما بقي من أصحاب زيد ممن سمعه معي إلا قُتل غيري »[١].

٨٤ — وليس من الحق أن يكون تفرّد الراوي بحديث أو أثر سببا كافيا وحده لسرد هذا الذي تفرد به ، ولكن الأمر هنا أن رجال الجرح والتعديل من أهل السنة — وهم حُفاظ وثقات — تعرضوا لأبي عمرو هذا وحكموا بكذبه بصفة عامة ، وفيما يرويه عن الإمام زيد بخاصة .

ويكفي أن نضع بين أيدينا هذا الذي يذكره عنه ابن حجر العسقلاني ، معتمداً على نقول كثيرة ، وذلك إذ يقول[٢]:

« عمرو بن خالد أبو خالد القرشي مولى بني هاشم ، أصله من الكوفة وانتقل من الكوفة إلى واسط . روى عن زيد بن علي بن الحسين نسخة وجعفر بن محمد بن علي بن الحسين . . . قال عبد الله بن أحمد [نظن أنه يريد عبد الله بن أحمد ابن حنبل] : متروك الحديث ليس بشيء . وقال الأثرم عن أحمد : كذاب ، يروى عن زيد بن عليّ عن آبائه أحاديث موضوعة ، يكذب . وقال عباس الدوري عن يحيى ابن معين : كذاب ، غير ثقة ولا مأمون . . . وقال إسحق بن راهويه : كان يضع الحديث . . . قال وكيع : كان جارنا فظهرنا منه على كذب فانتقل ، قلت : إلى واسط ؟ قال : نعم . . وقال الحاكم : يروى عن زيد بن علي الموضوعات » .

وهذا الطعن في أبي خالد ثار من قديم ؛ فهذا إبراهيم بن الزِّبْرِقان ، الراوي المجموع عن أبي خالد كما ذكرنا من قبل ، يقول : سألت يحيى بن مساور عن أوثق من روى عن زيد عليه السلام ، فقال أبو خالد الواسطي ، فقلت له . فقد رأيت بعض من يطعن فيه ، فقال : لا يطعن في أبي خالد الواسطي زيدي قط ، إنما يطعن فيه رافضي أو مناصب[٣].

---

(١) المجموع ، ص ٢٦٥ — ٢٦٦ .

(٢) تهذيب التهذيب ، ج ٨ : ٢٦ .

(٣) المجموع ، ص ٢٦٦ — ٢٦٧ . والرافضة ، هي الفرقة التي رفضت الخروج مع الإمام زيد حين أبى أن يتبرأ من أبي بكر وعمر وقد طلب منه ذلك . والناصبة ، هم الذين يميلون عن الإمام علي بن أبي طالب بغضاً له .

٨٥ — ومن الطبيعى أن نجد علماء الشيعة الزيديين يحسون هذه الطعون القوية التى وجّهها رجال الجرح والتعديل من أهل السنة إلى أبى خالد الواسطى ، وأن يُعنَوْا عناية جادة قوية بالدفاع عنه وعن المجموع . وقد كان أخيراً من بين هؤلاء شارح المجموع فى كتاب سماه : « الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير » ، وهو الحافظ شرف الدين الحسين الحيمى الصنعانى المتوفى عام ١٢٢١ هـ بصنعاء اليمن .

فالناظر فى هذا الكتاب الكبير القيم يرى فى مقدمة الجزء الأول منه ثلاثة فصول هامة ؛ الفصل الأول فى ترجمة أبى خالد الواسطى ، وما قاله فيه أئمة الشيعة ، وبيان وجه الاحتجاج به ؛ والثانى فيما قاله فيه أهل الجرح والتعديل من الخصوم ، وقدحهم فيه والذب عنه ؛ والثالث فيما ذكره بعض الأصحاب ، من الشيعة أنفسهم ، من روايته عن الإمام زيد ما يخالف رواية الأئمة فى بعض المواضع ، وبيان وجه ذلك[1] .

وهى فصول ثلاثة هامة كما قلنا ، وتستحق القراءة والبحث والتقدير . ولم يجبن كاتبها عن الإتيان بالكثير مما قاله رجال الجرح والتعديل من أهل السنة فى أبى خالد الواسطى ، كما يراه الباحث فى تهذيب التهذيب لابن حجر والميزان للذهبى ؛ « فما عداهما من كتب الرجال لم يذكر فيها من الكلام على أبى خالد وغيره إلا بعض ما ذكراه فاكتفينا بهما »[2] ، كما جاء فى كلام كاتب هذه المقدمة الحافلة .

٨٦ — والآن ما مدى ثقة الباحث بصحة نسبة هذا « المجموع » للإمام زيد ، بعد أن رأينا مبلغ ما وُجِّه إلى راويه عنه من طعون قوية ، وبعد استقصاء ما قام به علماء الشيعة الزيديين من الرد عليها لإثبات صحة نسبة هذا الأثر ؟ نستطيع بلا ريب أن نقرر أن القلب لا يطمئن إلى صحة هذه النسبة ، وذلك من ناحيتين : ناحية المتن نفسه ، وناحية رواية هذا المتن ونقله .

(ا) نرى من ناحية المتن أن هذا الكتاب أدق ترتيباً وأعلى تمحيصاً للفقه المحض من أن يكون فى زمنه المبكر ؛ فهو يسبق بأكثر من نصف قرن من الزمان

---

(١) المجموع ، جـ ١ : ٢٥ وما بعدها

(٢) نفسه ، ص ٣٢ .

أقدم أثر وصل إلينا من فقه أهل السنة ، نعنى به موطأ الإمام مالك رضى الله عنه المتوفى عام ١٧٩ ، على حين أن وفاة الإمام زيد كانت عام ١٢٢ أو عام ١٢١ . وقد كان حرياً بالإمام مالك أن يعرفه ويفيد منه لو كان صدر حقاً عن الإمام زيد ، ولم يكن مما يمنعه من ذلك أنه كان يعيش بالحجاز وأن الإمام زيدا كان بالعراق .

ومن جهة أخرى ، يظهر للناقد ، الذى ينظر إلى الموضوع نفسه ، ويقارن هذا الأثر بكتب العراقيين ، أنه قد تأثر بما كتبه بعدُ هؤلاء الفقهاء العراقيون ، أى أبو حنيفة وشيوخه وتلاميذه ، مع أن الأمر كان حرياً أن يكون على العكس ، وبخاصة والمعروف أن أبا حنيفة اتصل بالإمام زيد وأخذ كثيراً عنه[1] .

وقد درس هذا الكتاب دراسة موضوعية مقارنة المستشرق الألمانى المعروف : « بِرْجْشْتْرَاسَرْ — Birgstraisser » . ووصل من هذه الدراسة إلى نتائج لها أهميتها فى النقد التاريخى للفقه الإسلامى ، وكان مما قاله فى هذا الصدد ما ننقله فيما يلى :

« إن المجموع يصور لنا مجموعة لفقيه شيعى عراقى لم يتدرَّب الدُّرْبة الكافية ، وقد استقاه من مصادر سُنِّية محيطة به . كما أن تعاليمه الخاصة به تظهر فيها المواد الغريبة غير الأصيلة المضافة إليه ؛ فهو يضع أمامه الفقه السنى الموجود فى هذا الوقت فى ازدهاره الكامل ، وإن لم يقدم لنا إلا نُبذاً قليلة جداً منه ، وأقدم عهد له هو منتصف القرن الثانى وقت ازدهار الفقه فى العراق فى أيام أبى حنيفة وأبى يوسف والشيبانى والثورى والأوزاعى »[2] .

(ب) وأما من ناحية روايته ونقله إلينا ، فقد رأينا سابقا تفرد أبو خالد الواسطى بروايته عن الإمام زيد ، وتفرد إبراهيم بن الزبرقان بروايته عن الواسطى . كما رأينا قوة ما وُجِّه من طعون ، تصل إلى الجزم وبالكذب والوضع واختلاق الأحاديث عن الإمام زيد ، إلى أبى خالد الواسطى .

---

(١) شذرات الذهب ، جـ ١ : ١٥٩ .

(٢) راجع « نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى » للدكتور على حسن عبد القادر ص ١٨٠ ، عن مجلة الدراسات الاستشراقية ، مجلد ٢٥ ص ١١٤ وما بعدها .

وقد كانت وفيات هؤلاء الفقهاء الذين ذكرهم هذا المستشرق حسب ترتيبه هكذا : ١٥٠ ، ١٨٢ ، ١٩٧ ، ١٦١ ، ١٥٧ .

وهذا ، فضلا عن عدم ذكر رجل كابن النديم هذا الكتاب فى « فهرسته » ، مع ما رأينا من عنايته الشديدة بذكر الفقهاء من الشيعة بصفة عامة .

دلالة هذا العمل :

٨٧ — ومهما كان الحق فى هذه المسألة ، التى ليس من همنا الآن الاستقصاء فى بحثها وقول الكلمة الفاصلة فيها ، فإن هذا العمل فى الدرجة الأولى من الأهمية والخطر فى تاريخ الفقه الإسلامى فى الفترة السابقة للمذاهب الفقهية المعروفة ، ومنه نعرف الطريقة التى سارت عليها مذاهب الفقه فى العراق بوجه عام . وذلك سواء أكان هذا المجموع من عمل أبى خالد الواسطى ونَحلَه الإمامَ زيدا ، أم كان يرجع حقاً إلى الإمام نفسه .

ذلك ، بأنه عمل مادى أمام أيدينا ، وقد اكتُشِف بين المخطوطات القيِّمة الخاصة ببلاد العرب الجنوبية ، ولابد أن شخصاً مّا قام به فى السنوات الأولى من القرن الثانى . وهو عمل يقوم على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وآثار منسوبة إلى الإمام على رضى الله عنه ، وهى أحاديث وآثار يجد الباحث أكثرها — إن لم نقل : كلها — فى دواوين الحديث المعتبرة لدى أهل السنة أنفسهم[1] .

سبق الشيعة بالتدوين :

٨٨ — وإذاً ، يكون الشيعة هم الذين سبقوا بتدوين الفقه ، ما دام أقدم نص فقهى لأهل السنة هو موطأ الإمام مالك الذى تأخر عن ذلك بعشرات من السنين ؛ ويكون ما يراه جمهرة الباحثين ، من أن أول تدوين فى الفقه كان هذا الموطأ ، يجب حمله على أنه أول تدوين من أهل السنة ، لا أنه أول تدوين بإطلاق .

وفى هذا يرى المستشرق المجرى المعروف « جُولْدْ تْسِيهَر » ، فى مادة فقه فى دائرة المعارف الإسلامية ، أن هذا الكتاب (يريد : المجموع) ينبغى أن يكون له اعتباره وقدره فيما يتعلق بتاريخ التأليف فى الفقه الإسلامى ، وأنه — إذا صح

---

(١) الروض النضير ، ج ١ : ٣٣ .

وصوله إلينا من شيعة زيد — يجب الاعتراف بأن أقدم ما وصل إلينا من المؤلفات الفقهية هو من كتابات الشيعة الزيدية .

والمغفور له الأستاذ مصطفى عبد الرازق يرى أن النزوع إلى تدوين الفقه كان أسرع إلى الشيعة من سائر المسلمين ، وفى هذا يقول : « ومن المعقول أن يكون النزوع إلى تدوين الأحكام الشرعية أسرع إلى الشيعة ، لأن اعتقادهم العصمة فى أئمتهم أو ما يشبه العصمة كان حرياً أن يسوقهم إلى الحرص على تدوين أقضيتهم وفتاواهم . ذلك ، إلى أن التشيع تأثر منذ بداية أمره بعناصر من غير العرب الأُمِّيِّين الذين كانوا مجبولين على الحفظ نافرين من الكتابة والتدوين »[1] .

أثر تدوين الفقه لدى الناس :

٨٩ — وأيًّا كان الأمر الحق فى السابق والمسبوق بتدوين الفقه ، فإن هذا العمل نفسه كان له أثر مختلف لدى الناس فمنهم من لم يحتفل به بل لام صاحبه عليه ، لأنه فعل ما لم يفعله الصحابة وكبار التابعين . ومنهم من احتفل به ورآه فاتحة خير كثير للعلم والمسلمين ؛ لأنه أحرى أن يجتمعوا فى الرأى على ما دُوِّن ، بدل أن يظلوا على آراء كثيرة منثورة ، هنا وهناك فى أنحاء العالم الإسلامى ، ولا يجمعها كتاب واحد يعتبر دستورا فى الشريعة الإسلامية .

ولنسمع ، فى بعض هذا ، الإمام الغزالى إذ يقول : وإذا كان الاعتماد على المسموع من الغير تقليداً غير مرضى ، فالاعتماد على الكتب والتصانيف أبعد . بل الكتب والتصانيف محدَثة لم يكن شىء منها فى زمن الصحابة وصدر التابعين ، وإنما حدثت بعد سنة مائة وعشرين من الهجرة ، وبعد وفاة جميع الصحابة وجِلّة التابعين رضى الله عنهم ، وبعد وفاة سعيد بن المسيب والحسن وخيار التابعين . بل كان الأولون يكرهون كَتْب الأحاديث وتصنيف الكتب ، لئلا يشتغل الناس بها عن الحفظ وعن التدبّر والتذكر ، وقالوا : احفظوا كما كنا نحفظ . . . وكان أحمد بن حنبل

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص٢٠٢ - ٢٠٣ .

ينكر على مالك فى تصنيفه الموطأ[١] ، ويقول : ابتدع مالم تفعله الصحابة رضى الله عنهم[٢] » .

٩٠ — وقد يكون غريبا أن يلوم الإمام ابن حنبل الإمام مالك بن أنس فى تصنيفه الموطأ ، لأنه - كما يقول — ابتدع ما لم تفعله الصحابة رضى الله عنهم ، مع أنه نفسه ألف كتبا كثيرة يذكر منها ابن النديم : كتاب العلل ، كتاب التفسير ، كتاب الفرائض ، كتاب الأشربة ، كتاب المسند الذى يحتوى على نيِّفٍ وأربعين ألف حديث[٣] تعتبر مادة غزيرة وخصبة للفقه !

وابن حنبل أيضا هو الذى يحدّث عنه إسحاق بن منصور بأنه قال له : من كره كتاب العلم ؟ فقال : كرهه قوم ورخّص فيه آخرون . قلت له : لو لم يكتب العلم لذهب ، قال : نعم ، ولولا كتابة العلم أى شيء كنا نكون نحن ! وهو أيضا الذى كان يقول : كل من لم يكتب العلم لا يؤمن عليه الغلط[٤] فكيف مع هذا كله كان ينكر على الإمام مالك فى كتابته الموطأ ! اللهم إلا أن يقال إن الله شرح صدره فيما بعدُ لكتابة العلم وتدوينه مخافة أن يضيع ، أو أن يكون عرضة للخطأ والغلط فيه .

٩١ — ومن ناحية أخرى ، نرى احتفال الخاصة — ومنهم بعض الخلفاء العباسيين — بهذا العمل الجليل من الإمام مالك رضى الله تعالى عنه ، وقد سبق أن ذكرنا قصة هارون الرشيد مع الإمام حين أراد أن يستحضره إلى قصر الخلافة ليسمع منه ابناه الأمين والمأمون هذا الموطأ ، وما كان من الانتهاء إلى أن يذهبا لسماعه منه فى مجلسه مع الناس .

ثم كان لجلالة هذا الكتاب فى الحديث والفقه معا ، أن أراد غير واحد من الخلفاء العباسيين حمل الناس عليه ليكون لهم مرجعا وإماما فى هذا الباب ؛ أراد

---

(١) لا ندرى لم خص مالك وموطأه بالإنكار ، دون غيره من المصنفات قبله .

(٢) إحياء علوم الدين ، طبعة الشرفية سنة ١٣٢٦ هـ . بمصر ، جـ ١ : ٥٩ — ٦٠ .

(٣) الفهرست ، ص ٣٢٠ .

(٤) جامع بيان العلم وفضله ، ص ٧٥ .

ذلك المنصور ثم المهدى ثم الرشيد ، إلا أن الإمام أبى ذلك وله كل الحق[١] .

وكان من أمره مع الخليفة — كما قلنا فى كتاب ظهر لنا من قبل[٢] — أنه لما أراد الشخوص إلى العراق قال لمالك : ينبغى أن تخرج معى ، فإنى عزمت أن أحمل الناس على الموطأ كما حمل عثمان الناس على القرآن[٣] فقال له : أما حمل الناس على الموطأ فليس إلى ذلك سبيل ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقوا بعده فى الأمصار فحدّثوا ، فعند أهل كل مصر علم ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : اختلاف أمتى رحمة . وأما الخروج معك فلا سبيل إليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : سيخرجون بعدى من المدينة لأجل الدنيا ، والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون ، وقال : المدينة تنفى خبثها[٤] .

ونعتقد بحق ، أن إمام دار الهجرة كان موفقاً من الله حين لم يستمع إلى ما أراده أولئك الخلفاء ، وإن كانوا قد صدروا فيما طلبوه عن إجلال له وتقدير لصنيعه بكتابته كتابه العظيم .

الاجتهاد كان طابع هذا العصر

تمهيد :

٩٣ — هذا العصر ، عصر أتباع التابعين ونشأة المذاهب الفقهية المندثرة أو الخالدة ، كانت له سمات واضحة تميزه عن غيره من العصور التى مر بها الفقه الإسلامى وتعتبر طابعا له . وقد تناولنا ، عرضاً أو بطريق الأصالة ، فيما مضى بعض هذه السمات أو الخصائص ونذكر الآن ، أن من هذه السمات كثرة الاجتهاد والخلاف بين الفقهاء فى مسائل كثيرة يعجز العادّ عن حصرها واستيعابها .

ذلك ، بأنه لم تكن عرفت هذه المذاهب التى أجمع الناس فيما بعد على تقليدها ،

---

(١) راجع الديباج المذهب ، ص ٢٥ .

(٢) الفقه الإسلامى ، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه ، ص ١٤٥ .

(٣) يريد طبعا المصحف الإمام الذى اختاره الخليفة الثالث من بين المصاحف الأخرى .

(٤) وفى بعض الروايات أن المنصور أو الرشيد أراد تعليق هذا الكتاب بالكعبة ، وتوزيعه فى الآفاق وحمل الناس عليه ، حسما لمادة الخلاف .

وحرّموا بكل أسف الإفتاء برأى لا يوجد فى أحدها ، وكان هذا بدء عصر التقليد المقيت الذى لا زلنا نرزح تحت ثقله حتى اليوم .

والإمام ابن حزم ، الشديد على التقليد والمقلدين كما نعرف ، يتوجه إلى أهل التقليد وأشياعه بقوله : « فنحن نسألهم أن يعطونا فى الأعصار الثلاثة المحمودة — عصر الصحابة وعصر التابعين وعصر تابعى التابعين — رجلا واحداً قلّد عالماً كان قبله فأخذ بقوله كله ولم يخالفه فى شىء ؛ فإن وجدوه ، ولن يجدوه والله أبداً لأنه لم يكن قط فيهم ، فلهم متعلَّق على سبيل المسامحة ؛ وإن لم يجدوه ، فليوقنوا أنهم قد أحدثوا بدعة فى دين الله تعالى لم يسبقهم إليها أحد[1] » .

٩٣ — وهذه الاختلافات ترجع إلى الاختلاف فى مادة الفقه وأصوله التى يرجع إليها ، وسنتناول هذا قريباً فيما بعد ، وهى مع ذلك تُرينا الاستقلال فى الفكر والرغبة فى تحرِّى الحق فيما ينزل من حوادث وواقعات . وقد عُنى العلماء ببيان هذه الاختلافات فى كتب خاصة به مثل الإمام الشافعى فى كتابه « الأم » ، والإمام الطبرى فى كتابه « اختلاف الفقهاء » ، والبيهقى فى كتابه « الخلافيات » .

وليس من قصدنا الآن الإشارة إلى كل ما كان من اختلافات بين الفقهاء فى هذا العصر ، بل ولا إلى ما كان هاما منها ، ولكن رأينا أنه من الخير أن نقف من ذلك عندما كان بين الإمامين : الليث بن سعد ومالك بن أنس ، وكان سبباً لتبادل رسالتين بينهما ، وكانت إحداها — وهى رسالة الليث إلى صاحبه — من عيون الجدل الفقهى الذى بلغ الذروة فى الأدب والتماس الحق بين عالمين كبيرين عاشا فى القرن الثانى الهجرى .

٩٤ — لقد كان كلاهما علَماً فى الفقه فى عصره ، وكان الليث بمصر ومالك بمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكانا يتواصلان فى الله ، ويرعيان صلة العلم التى تجمعهما وتؤلف بين عقليهما وقلبيهما . وكان أن علم الإمام مالك عن صاحبه وزميله أنه يفتى فى بعض المسائل بما يخالف ما عليه العمل بالمدينة ، فكتب إليه رسالة موجزة كان الرد عليها رسالة طويلة تعتبر أثراً قيماً خالداً .

---

(١) الإحكام ، ج ٢ : ١٤٦

وها نحن أولاء نذكر كلا من الرسالتين الواحدة بعد الأخرى ، ثم نبين أساس الخلاف بين الإمامين . وبعد ذلك ، نحلل كلا منهما وبخاصة رسالة الليث لبيان ما اشتملت عليه من مسائل فقهية ، ولنعرف رأى الليث فى كل منها ومأخذه ومستنده الذى يستند إليه فى رأيه .

رسالة مالك :

٩٥ — « من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فإنى أحمد الله الذى لا إله إلا هو ، أما بعد : عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعلانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه .

« واعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تُفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا وببلدنا الذى نحن فيه . وأنت ، فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قِبَلك إليك واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ؛ فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . الآية[١] ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه . . . الآية[٢] .

« فإنما الناس تبع لأهل المدينة ؛ إليها كانت الهجرة ، وبها تنزَّل القرآن ، وأُحل الحلال وحُرم الحرام . إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهُرهم ، يحضرون الوحى والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ويَسُنُّ لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته .

ثم قام من بعده الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ؛ فما علموا أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا فى ذلك فى اجتهادهم وحداثة عهدهم ؛ وإن خالفهم مخالف ، أو قال امرؤ غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله وعمل بغيره .

---

(١) هذه الآية رقم ١٠٠ من سورة التوبة ، وتمامها : والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوز العظيم » .

(٢) وهذه الآية رقم ١٨ من سورة الزمر ، وتمامها : « أولئك الذين هداهم الله ، وأولئك هم أولو الألباب » .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ، فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولا به ، لم أر لأحد خلافه ، للذى بين أيديهم من تلك الوراثة التى لايجوز انتحالها ولا ادعاؤها . ولو ذهب أهل الأمصار يقولون : هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذى مضى عليه من مضى منا ، لم يكونوا فيه من ذلك على ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك الذى جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك لنفسك ، واعلم أنى ألا يكون دعانى إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده والنظر لك والضن بك ، فأنزل كتابى منزلته فإنك إن علمت تعلم أنى لم آلك نصحاً . وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله فى كل أمر وعلى كل حال ، والسلام عليك ورحمة الله وبركاته[1].

٩٦ — هذا هو الجزء الذى نجده من رسالة مالك كما نقله القاضى عياض ، ويقيننا أنها كانت أكبر من ذلك ، كما يتبين من رد الإمام الليث فى رسالته إليه عن المسائل التى أثارها ، هذه المسائل التى لا نجدها فى الجزء الذى بين أيدينا من رسالة إمام دار الهجرة . أما رسالة الليث ، فهى هذه كما رواها الإمام ابن القيم إذ لم نجدها لدى غيره[2].

٩٧ — رسالة الليث بن سعد :

سلام عليك ، فإنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ! عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة فى الدنيا والآخرة . قد بلغنى كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذى يسرنى ، فأدام الله ذلك لكم ، وأتمه بالعون على شكره والزيادة من إحسانه . وذكرت نظرك فى الكتب التى بعثت بها إليك ، وإقامتك إياها وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتنا ، فجزاك الله عما قدمت منها خيراً ؛ فإنها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقتها بنظرك فيها .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتانى عنك ، إلى

(١) عن ترتيب المدارك للقاضى عياض ، ص ٣٤ .
(٢) راجع إعلام الموقعين ، ج ٣ : ٧٢ — ٧٧ .

ابتدائى بالنصيحة ورجوت أن يكون لها عندى موضع ؛ وأنه لم يمنعك من ذلك فيما خلا إلا أن يكون رأيك فينا جميلا ، وإلا لأنى لم أذاكرك مثل هذا ؛ وأنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عندكم ، وأنه يحق علىَّ الخوف على نفسى لاعتماد من قِبَلى على ما أفتيتهم به ؛ وأن الناس تبع لأهل المدينة التى إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن .

وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفُتْيا ، ولا أشد تفضيلا لعلماء أهل المدينـة ، ولا آخذ لفتياهم فيما اتفقوا عليه ، منى والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظَهْرَانَىْ أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم فيه ، فـكما ذكرت .

وأما ماذكرت من قول الله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » ؛ فإن كثيراً من أولئك السابقين المهاجرين خرجوا فى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجندوا الأجناد واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله وسنة نبيه ، ولم يكتموا لهم شيئاً علموه .

وكان فى كل جند منهم طائفة يعـلمون لله كتاب الله وسنة نبيه ، ويجتهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مُضَيِّعين لأجناد المسلمين ولا غافلين عنهم[١] ، بل كانوا يكتبون فى الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه . فلم يتركوا أمراً فسَّره القرآن ، أو عمل به النبى صلى الله عليه وسلم ، أو ائتمروا فيه بعده ، إلا عـلَّموهُمُوه .

(١) لاندرى لم لم يذكر الليث على بن أبى طالب مع أصحابه الثلاثة ، وكلهم كانوا فى ذلك سواء !

فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بمصر والشام والعراق على عهد أبى بكر وعمر وعثمان ، حتى قُبِضوا لم يأمروهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم . مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قد اختلفوا بعدُ فى الفُتْيا فى أشياء كثيرة ، ولولا أنى قد عرفت أن قد علمتَها كتبت بها إليك .

ثم اختلف التابعون فى أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سعيد بن المسيب ونظراؤه ، أشد الاختلاف . ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبى عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض ماقد مضى ، ماقد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه وقول ذوى الرأى من أهل المدينة ، يحيى بن سعيد وعبيد الله بن عمر وكثير ابن فرقد وغير كثير ممن هو أسنّ منه ، حتى اضطرك ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه .

وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض مانعيب على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه . ومع ذلك بحمد الله ، عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة فى الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة ؛ رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب اختلاف كثير إذا لقيناه وإذا كاتبه بعضنا ؛ فربما كتب إليه فى الشىء الواحد ، على فضل رأيه وعلمه ، بثلاثة أنواع ينقض بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه فى ذلك .

فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه .

وقد عرفت أيضاً إنكارى إياه أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر ، ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط فى ليلة مطر ؛ وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد

ابن أبى سفيان ، وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل — وقد بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ، ويقال : يأتى معاذ يوم القيامة بين يدى العلماء بِرَتْوَة[1] — وشُرَحْبِيل بن حَسَنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح .

وكان أبو ذر بمصر والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها ، وبالعراق حُذَيْفة بن اليمان وعمران بن حُصَيْن ، ونزلها أمير المسلمين على بن أبى طالب — كرّم الله وجهه فى الجنة — سنين ، وكان معه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك ، القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يُقض فى المدينة به ، ولم يقصد به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام وبحمص ، ولا بمصر ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون : أبو بكر وعمر وعثمان وعلى .

ثم ولى عمر بن عبد العزيز ، وكان كما قد علمت فى إحياء السنن والجِدّ فى إقامة الدين والإصابة فى الرأى والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن عبد الحكم : إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عَدْلَين أو رجل وامرأتين ، ولم يجمع بين العشاء والمغرب قط ليلة المطر ، والمطر يسكب عليه فى منزله الذى كان بخناصر ساكنا .

ومن ذلك ، أن أهل المدينة يقضون فى صَدُقات النساء أنها متى شاءت أن تتكلم فى مؤخر صداقها تكلمت فدُفع إليها ، وقد وافق أهلُ العراق أهل المدينة على ذلك ، وأهل الشام وأهل مصر . ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله

---

[1] (١) يريد متقدماً على العلماء بارزاً بينهم والرتوة : الخطوة ، والشرف (أى العالى) من الأرض .

عليه وسلم ، ولا من بعدهم ، لامرأة بصداقها المؤخر إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها .

ومن ذلك ، قولهم فى الإيلاء أنه لا يكون عليه طلاق حتى يُوقَف ، وإن مرّت عليه الأربعة الأشهر . وقد حدثنى نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذى كان يُروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر ، أنه كان يقول فى الإيلاء الذى ذكر الله فى كتابه : لا يحل للمُولى إذا بلغ الأجل إلا أن يفىء كما أمر الله أو يعزم الطلاق . وأنتم تقولون إن لبث بعد الأربعة الأشهر ، التى سمى الله فى كتابه ولم يُوقَف ، لم يكن عليه طلاق .

وقد بلغنا أن عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وقَبِيصة بن ذؤيب وأبا سَلَمة ابن عبد الرحمن بن عوف ، قالوا فى الإيلاء : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيِّب وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث وابن هشام وابن شهاب : إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة وله ارجعة فى العدة .

ومن ذلك ، أن زيد بن ثابت كان يقول : إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهى تطليقة ؛ وإن طلقت نفسها ثلاثة فهى تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك بن مروان ، وكان ربيعة بن أبى عبد الرحمن يقوله . وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثا بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره فيدخل بها ثم يموت أو يطلقها ، إلا أن يرد عليها فى مجلسه فيقول : إنما ملَّكتك واحدة ، فيستحلف ويُخَلَّى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك ، أن عبد الله بن مسعود كان يقول : أيُّما رجل تزوج أمة ، ثم اشتراها زوجها ، فاشتراؤها إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ؛ وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً فاشترته ، فمثل ذلك .

وقد بُلِّغْنا عنكم شيئاً من الفُتيا مستكرهاً ، وقد كنت كتبت إليك فى بعضها فلم تجبنى فى كتابى ، فتخوَّفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب فى شىء مما أنكرت وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك ، أنه بلغنى أنك أمرت زُفَر بن عاصم الهلالى ، حين أراد أن يستسق ، أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدعا حوّل رداءه ثم نزل فصلى . وقد استسق عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم من ذلك واستنكروه .

ومن ذلك ، أنه بلغنى أنك تقول فى الخليطين فى المال أنه لا تجب عليهما الصدقة حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفى كتاب عمر بن الخطاب أنه يجب عليهما الصدقة ويترادّان بالسوية . وقد كان ذلك يعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذى حدثنى به يحيى بن سعيد ، ولم يكن بدون أفاضل العلماء فى زمانه ، فرحمه الله وغفر له وجعل الجنة مصيره .

ومن ذلك ، أنه بلغنى أنك تقول إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة فتقاضى طائفة من ثمنها أو أنفق المشترى طائفة منها ، أنه يأخذ ماوجد من متاعه . وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو أنفق المشترى منها شيئاً ، فليست بعينها .

ومن ذلك ، أنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوّام إلا لفرس واحد . والناس كلهم يحدّثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان . فلم يكن ينبغى لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى ، أن تخالف الأمة أجمعين .

وقد تركت أشياء كثيرة من أشباه هذا . وأنا أحب توفيق الله إياك وطول بقائك ، لما أرجو للناس فى ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إذا ذهب مثلك ، مع اطمئنانى بمكانك وإن نأت الدار . فهذه منزلتك عندى فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك وحالك وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كان لك أو لأحد يوصل بك ، فإنى أسَرُّ بذلك .

كتبت إليك ونحن صالحون معافون والحمد لله . نسأل الله أن يرزقنا وإيا كم شكر ما أولينا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله » .

أساس الخلاف بين الإمامين :

٩٧ — هذا الخلاف يرجع إلى أساس اعتمده إمام دار الحجاز وخالفه فيه فقيه مصر وغيره من الفقهاء أصحاب المذاهب المعروفة ، وهو « عمل أهل المدينة » ؛ فإن الإمام مالك بن أنس يجعل لهذا أهمية كبرى ، حتى إنه ربما لا يعمل بالحديث الذى لايؤيده « عمل أهل المدينة » . ولذلك ، نجد كثيراً مايقول فى موطأه : وذلك الذى أدركت عليه أهل العلم ببلدنا ، والذى عليه العمل عندنا ، والأمر المجتمع عليه عندنا ، إلى نحو هذه التعابير التى تفيد اعتداده بعمل أهل المدينة وتقديمه على بعض أدلة الفقه الأخرى .

والذى جعل إمام دار الهجرة يذهب إلى هـذا الرأى ، هو — كما يقول فى رسالته — أن إلى المدينة كانت الهجرة ، وبها تنزّل القرآن وأُحِلَّ الحلال وحُرِّم الحرام ، وأن الرسول كان يَسُنُّ لأصحابه فيتَّبعونه حتى توفاه الله ؛ وأن الناس فى الأمصار المختلفة يجب أن يكونوا — لذلك — تابعين لأهل المدينة فيما يجتمعون عليه وعلى العمل به ، حتى لايجوز لأحد خلافه ، وذلك للذى فى أيديهم من تلك الوراثة التى لايجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ويريد بذلك وراثة علم الرسول وسنته وعلم الصحابة والتابعين .

٩٨ — لـكن الأمر ليس كذلك فى رأى كثير من الفقهاء وأئمـة الفقه ، ونـكتفى هنا بأن نشير إلى رأى ابن حزم الظاهرى ورأى سيف الدين أبى الحسن الآمدى .

فابن حزم يشتد فى رد هذا الرأى ، حتى ليعقد فى بعض كتبه فصلا « فى إبطال قول من قال إن الاجماع هو إجماع أهل المدينة » ، ويقول فى أوله : هذا قول لهِـج به المالـكيون قديما وحديثا ، وهو فى غاية الفساد »، إلى آخر ما قال[1]. وقد ذكر مايحتج

(١) الإحكام فى أصول الأحكام ج ٤ : ٢٠٢ .

به هؤلاء ، ومن ذلك قولهم : إن المدينة مهبط الوحى ، ودار الهجرة ، ومجتمع الصحابة ، ومحل سكنى النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فأهلها أعلم بالأحكام من سواهم ، وهم شهداء آخر العمل من النبي صلى الله عليه وسلم ، وعرفوا ما نُسخ ومالم يُنْسَخ .

وبعد أن أورد احتجاج أصحاب هذا القول له ، أخذ فى الرد عليه وعلى مااستندوا إليه ، وكان مما ذكره فى هذا السبيل : وأما قولهم إن أهل المدينة أعلم بأحكام رسول الله صلى الله عليه وسلم ممن سواهم ، فهو كذب باطل . وإنما الحق أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم العارفون بأحكامه عليه السلام ، سواء بقى منهم من بقى بالمدينة أو خرج منهم من خرج ؛ لم يزد الباقى بالمدينة بقاؤه فيها درجة فى علمه وفضله ، ولا حطَّ الخارج منهم عن المدينة خروجُه عنها درجةً من علمه وفضله[1] .

وأما قولهم إنهم شهدوا آخر حكمه (لعل الصحيح : أحكامه) عليه السلام ، وعلموا ما نُسخ وما لم يُنْسَخ ، فتمويه فاحش وكذب ظاهر . بل الخارجون من الصحابة عن المدينة شهدوا من ذلك كالذى شهده المقيم منهم سواء ، كعلى وابن مسعود وأنس وغيرهم ولا فرق ، والكذب عار فى الدنيا ونار فى الآخرة ؛ فظهر فساد كل مافوَّهوا به ، وبَنَوْه على هذا الأصل الفاسد ، وأسسوه بهذا الأُسِّ المنهار[2] .

٩٩ — وأما الإمام الآمدى ، فإنه قال فى المسألة العاشرة من المسائل المتعلقة بالإجماع : اتفق الأكثرون على أن إجماع أهل المدينة وحدهم لا يكون حجة على من خالفهم فى حالة انعقاد إجماعهم ، خلافاً لمالك فإنه قال يكون حجة[3] . ثم ذكر بعد هذا[4] ، أن من نصر مذهب مالك احتج بالنص والمعقول .

أما النص ، فإن الرسول قال : « إن المدينة طيبة تنفى خَبَثَهَا كما ينفى الكير خَبَثَ الحديد » ، والخطأ من الخبث فكان منفياً عنها . وقال : « إن الإسلام ليأرز

---

(١) الإحكام ، ص ٢٠٤ .

(٢) نفسه ، ج ٤ : ٢٠٤ — ٢٠٥ ، وانظر ما بعد ذلك أيضاً . ثم تناول المسألة أيضاً فى موضع آخر من هذا الكتاب ، انظر ج ٦ : ٩٧ وما بعدها وص ١١٤ وما بعدها .

(٣) الإحكام فى أصول الأحكام ، ج ١ : ٣٤٩ .

(٤) نفسه ، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٢ .

إلى المدينة كما تأرز الحية إلى جُحْرها[١] » ، وقال « لا يكايد أحد أهل المدينة إلا انماع كما ينماع الملح فى الماء » .

وأما المعقول ، فمن ثلاثة أوجه :

(١) إن المدينة دار هجرة النبي عليه السلام ومهبط وحيه ، ومستقر الإسلام ومجمع الصحابة ، فلا يجوز أن يخرج الحق عن قول أهلها .

(٢) إنهم شاهدوا التنزيل وسمعوا التأويل ، وكانوا أعرف بأحوال الرسول من غيرهم ، فوجب ألا يخرج الحق عنهم .

(٣) إن رواية أهل المدينة لذلك مقدمة على رواية غيرهم ، فكان إجماعهم حجة على غيرهم .

وبعد ذلك ، أخذ الآمدى فى الرد على هذه الأوجه ، ونُصْرَة الرأى المختار وهو رأى الأكثرين ، وكان مما ذكره أن الاعتبار بعلم العلماء واجتهاد المجتهدين ولا أثر للبقاع فى ذلك . ثم بَيَّن أن فضل المدينة لايدل على انحصار أهل العلم فيها ؛ فإن المتبرين من أهل الحَلِّ والعقد ومن تقوم الحجة بقولهم كانوا منتشرين فى البلاد متفرقين فى الأمصار ، وكلهم فيما يرجع إلى النظر والاعتبار سواء . ولهذا قال عليه السلام : « أصحابى كالنجوم ، بأيِّهم اقتديتم اهتديتم » ، ولم يخصص ذلك بموضع دون موضع لعدم تأثير المواضع فى ذلك ، وانتهى من هذه المسألة بقوله :

« وعلى ما ذكرناه ، فلا يكون إجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمِصْرَيْن : الكوفة والبصرة ، حجة على مخالفيهم ، وإن خالف فيه قوم ، لما ذكرناه من الدليل » .

تحليل رسالة الليث :

وهذه الرسالة القيِّمة ينبغى تحليلها وبيان ما أشارت إليه من المسائل الخلافية ، فنأخذ فى ذلك متوخِّين الإيجاز فى البيان .

١٠٠ — يبدأ الإمام الليث بن سعد رسالته بالإشارة إلى رأى الإمام مالك

---

(١) أرز : لاذ .

فى المدينة وأهلها ، وأن الناس تبع لهم لما خُصُّوا به من نزول القرآن بين ظهرانيهم ومصاحبتهم للرسول وإفادتهم منه ماجاء به من فقه وسنة . ثم يذكر ، مع هذا ، أن كثيراً من الصحابة رضوان الله عليهم خرجوا من المدينة إلى الأمصار الأخرى ، فجنَّدُوا الأجناد واجتمع إليهم الناس ؛ فأظهروا بينهم كتاب الله وسنة نبيه ، ثم كان لهم اجتهاداتهم فيما لم يُفَسِّره لهم القرآن والسنة . وكان من ذلك ، أن ظهر من الصحابة والتابعين ومن بعدهم اختلافات كثيرة فى الآراء عمن بقى بالمدينة من هؤلاء وأولئك ؛ وإذاً ، إذا جاء أمر عَمِل فيه من صار من الصحابة ، ومن إليهم بمصر والشام والعراق ، بشيء يخالف ماعليه أهل المدينة ، ولم يزالوا عليه حتى ذهبوا إلى رحمة الله تعالى ، فلا يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمراً لم يعمل به سلفهم فى هذه البلاد من الصحابة والتابعين فى رأى الليث الذى يقول فى ذلك : « فهذا الذى يدعونى إلى ترك ما أنكرت تركى إياه » .

وبعد أن أشار بإجمال إلى وجود اختلافات كثيرة ، نراه يؤكد مايقول بالإشارة إلى بعض المسائل الفقهية ، التى كانت موضع خلاف بين أهل المدينة وغيرهم من الصحابة والتابعين الذين خرجوا من دار الهجرة إلى غيرها من أمصار الإسلام وبلاده ، ولذلك ينبغى ذكر هذه المسائل وبيانها من جانبنا بشيء من التفصيل .

١٠١ — وهذه المسائل هى :

(١) الجمع بين الصلاتين ليلة المطر .

(٢) القضاء بشهادة واحد ويمين صاحب الحق .

(٣) طلب المرأة مؤخر صداقها حال قيام الزوجية .

(٤) الإيلاء ووقوع الطلاق به .

(٥) الحكم إذا ملك الزوج امرأته أمرها .

(٦) ترتيب أعمال صلاة الاستسقاء .

(٧) زكاة أموال الخليطين .

(٨) المفلس وقد باعه رجل سلعة .

(٩) الإسهام فى الجهاد لفرس واحد أو لفرسين .

هذه المسائل ، وهى تتناول أبواباً مختلفة من الفقه ، نرى من الخير أن نوضح مايحتاج منها إلى إيضاح ، وذلك من ناحية وجه الخلاف فى الحكم فى كل منها بين الفقهاء ، وذلك على هذا النحو .

الجمع بين الصلاتين :

١٠٢ — مما أجمع عليه المسلمون أن من السنة صلاة العصر مع الظهر فى وقتها فى عرفة أيام الحج ، وهذا ما يسمى « جمع تقديم » ، وأن صلاة المغرب مع العشاء فى وقتها فى المزدلفة من السنة أيضاً ، وهذا ما يسمى « جمع تأخير » . أما جمع صلاة مع أخرى فى غير موسم أيام الحج ، فى غير هذه المكانين ، فهو موضع خلاف بين الفقهاء المتقدمين والمتأخرين .

وهنا نجد الإمام مالكا يروى فى الموطأ عن عبد الله بن عباس أنه قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعاً ، والمغرب والعشاء جميعاً ، فى غير خوف ولا سفر ، فقال مالك : أرى ذلك كان فى مطر . ثم يروى عن نافع أن عبد الله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء جمع بينهم[1]. ويؤكد أبو الوليد الباجى ، بناء على ما روى عن مالك فى ذلك ، أنه يجوز الجمع بين المغرب والعشاء بسبب الظلمة ، أو كان الطريق موحلا وإن لم تكن ظلمة . « ووجه ذلك أن هذه كلها مشاق تمنع التَّعتيم بالصلاة ، فأبيح أداء الصلاة فى وقت يمكن الانصراف منها وقد بقى من ضوء الشفق ما يخفّف المشقة »[2].

هذا ، ما يراه الإمام مالك من جواز الجمع بين صلاتى الليل (المغرب والعشاء) لعذر المطر ، وفى هذا تخصيص للحديث الآحاد الذى رواه عن ابن عباس بعمل أهل المدينة ، وهو ما يجيزه[3]. أما الإمام الليث ، فلا يرى الجمع بين صلاة النهار أو صلاة الليل جائزاً لعذر المطر ، وهو يستدل كما رأينا بعمل فقهاء الصحابة فى الأمصار المختلفة مع أن المطر فيها أكثر جداً بصفة عامة من مطر المدينة .

---

(١) الموطأ ، جـ ١ : ١٢٤ .

(٢) المنتقى شرح الموطأ ، جـ ١ : ٢٥٨ .

(٣) بدهى ، أن جواز الجمع هنا ليس إلا لمن يريد الصلاة جماعة فى المسجد ، لا لمن سيصلى العشاء فى بيته ، فهذا لا مشقة عليه فى صلاتها فى وقتها .

القضاء بشاهد ويمين :

١٠٣ — يقول الله تعالى (سورة البقرة آية ٢٨٢) : « وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ ، فإن لم يَكُونا رَجُلين فَرَجُلٌ وامْرَأتان مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاء ». ومعلوم أن هذه الآية تسمى « آية المداينة » ، لأنها وردت فى بيان أحكام الأموال إذا كانت ديوناً ؛ وإذاً ، فنصاب الشهادة لتكون حجة وبينة فى إثبات الدين أن تكون من اثنين أو من رجل وامرأتين تقومان مقام الرجل الواحد ، ويترتب على ذلك أنه لا يقضى فى الأموال بشهادة واحد وإن انضم إليها يمين المدعى صاحب الحق الذى يطالب به .

وإلى هذا ذهب فقهاء العراق ، كأبى حنيفة والثورى ؛ وآخرون غيرهم مثل عمر بن عبد العزيز بالشام ، والليث بن سعد بمصر على ما جاء برسالته التى نحن بصددها ، وهم يستدلون فضلا عن كتاب الله ، بسنة رسوله . فقد ثبت عن الأشعث ابن قيس أنه كان بينه وبين رجل خصومة فى شىء ، فاختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فقال : « شاهداك أو يمينه » ، فقال الأشعث : إذاً يحلف ولا يبالى ! فقال النبى : « مَن حلَفَ عَلَى يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم هو فيها فاجر ، لقى الله وهو عليه غضبان » . وكذلك يحدِّث علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه ، فى الحضرمى الذى خاصم الكندى فى أرض ادعاها فى يده وجحد الكندى ، أن النبى صلى الله عليه وسلم قال للحضرمى : « شاهداك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك »[1].

١٠٤ — لكن الإمام مالك بن أنس يذهب إلى غير هذا المذهب ، إذ يرى أن يمين صاحب الحق مع شاهد واحد له تكون بيّنة كاملة يستحق أن يُقضَى له بحقه الذى يدعيه ، وهو فى ذلك يقول : مضت السنة فى القضاء باليمين مع الشاهد الواحد ؛ يحلف صاحب الحق مع شاهده ويستحق حقه ؛ فإن نكل وأبى أن يحلف

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ، ج ١ : ٦١٣ . وقد أطال الجصاص فى بيان هذه المسألة وترجيح الرأى الذى يراه الحق ، فينبغى مراجعته . وراجع صحيح البخارى ، ج ٩ : ٧٢ ؛ وسنن أبى داود ، ج ٣ : ٤٢٤ .

أُحلف المطلوب ، فإن حلف سقط عنه ذلك الحق ، فإن أبى أن يحلف ثبت عليه الحق لصاحبه . قال مالك : وإنما يكون ذلك فى الأموال خاصة ، ولا يقع ذلك فى شىء من الحدود ، ولا فى نكاح ، ولا فى طلاق ، ولا فى عتاقة ، ولا فى سرقة ، ولا فى فِرْية[١] ، أى قذف .

وهذه القولة من إمام دار الهجرة ، تعتبر تقريراً ونتيجة لما رواه قبل ؛ من أن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، وأن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب ، وهو عامل على الكوفة : أن اقض باليمين مع الشاهد ، وأن أبا سَلَمة بن عبد الرحمن وسليمان بن يسار سئلا : هل يقضى باليمين مع الشاهد ؟ فقالا : نعم[٢]. ثم نراه بعد ذلك ، يرد على حجة مخالفيه الذين استشهدوا بآية سورة البقرة التى فيها أن نصاب الشهادة فى الأموال رجلان أو رجل وامرأتان ، فلا يغنى إذاً الشاهد الواحد مع يمين صاحب الحق[٣].

١٠٥ — وفى مقابل هذا الذى يقوله الإمام مالك ، من أن السنة مضت على العمل بالقضاء بشهادة شاهده ويمين صاحب الحق ، نرى الإمام الليث يقول فى رسالته تلك : وقد عرفت أنه لم يزل يُقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشام وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون .

ويقول بعد ذلك : ثم لما ولى عمر بن عبد العزيز — وكان على ما علمت فى إحياء السنن ، والجِدّ فى إقامة الدين ، والإصابة فى الرأى ، والعلم بما مضى من أمر الناس — فكتب إليه زريق بن عبد الحكم : إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ، فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنّا كنا نقضى بذلك

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ١٠٨

(٢) نفسه ، ونفس الموضع . وراجع فى هذا أيضا ، سنن أبى داود جـ ٣ : ٤١٩ — ٤٢٠

(٣) الموطأ ، جـ ٢ : ١١٠ — ومن الواجب ، كما أشرنا من قبل ، الرجوع الى كتاب أحكام القرآن للجصاص (جـ ١ : ٦١٣ وما بعدها) ففيه بحث جيد للمسألة ، ومناقشة لبعض ما احتج به الإمام مالك من الحديث من جهة روايته ؛ وأن القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق سنة معاوية لا سنة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم عبد الملك بن مروان من بعده .

بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين .

ومن الجدير جداً ملاحظته هنا ، تغير رأى عمر بن عبد العزيز فى هذه المسألة الهامة تبعاً لتغير البيئة والإقليم ، ففى ذلك دلالة على قيمة العرف فى الأحكام الفقهية .

طلب مؤخر الصداق :

١٠٦ — هنا يشير الإمام الليث إلى أثر العرف فى اختلاف الفقه والفقهاء فى آرائهم وفتاويهم ، وذلك حين يذكر فى رسالته ما يراه أهل المدينة والعراق والشام ومصر فى مسألة مؤخر صداق الزوجة ، وأن لها أن تطالب به فيُدفع لها قبل فُرْقة الطلاق أو الموت . مع أنه — كما يقول — « لم يقض أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا مَن بعدهم بصداقها المؤخر ، إلا أن يفرق بينهما موت أو طلاق فتقوم على حقها » .

والمعروف أن المهر إذا شرط تعجيله ، كان لها حالاً ؛ وإن اتُّفق على تأجيله إلى وقت معلوم ، فهو إلى أجله ؛ وإن اتفقا على تعجيل البعض وتأجيل البعض ، جرى العرف على تأجيل هذا البعض حتى تكون فرقة الموت أو الطلاق ، وهذا ما كان يقضى به أصحاب الرسول ومن بعدهم كما يذكر الليث بن سعد .

فلا ندرى إذاً الأصلَ الذى كان يستند إليه أهل المدينة وتلك الأقاليم الأخرى التى ذكرناها فيما ذهبوا إليه ! اللهم إلا أن يقال بأن العرف كان عندهم على هذا حين ذاك ، ثم اختلف إلى ما نعرف اليوم .

متى يكون الطلاق عن الايلاء :

١٠٧ — فى هذه المسألة نجد اختلاف الصحابة واضحاً ، كما نجد اتفاق الإمامين : مالك والليث فيها على رأى واحد ، ونجد أخيراً أمانة الإمام مالك فى روايته آراء مخالفة توسعة على الناس وعلى العلماء فى الاجتهاد والأخذ بهذا الرأى أو ذاك .

والأمر ، أن من آلى على امرأته ألا يقربها مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو ترك

تحديد المدة ، ثم مضت أشهر أربعة ؛ هل يكون ذلك طلاقا بمجرد مضى هذه المدة دون أن يغشى المُولِي زوجته ؟ أو لابد من أن يُوقَف ليُسأل أن يفىء إلى زوجته بغشيانها أو يعزم على تركها فيكون ذلك طلاقا ؟

١٠٨ — يرى الإمام مالك ، ويوافقه فى هذا الإمام الليث ، والإمام الشافعى ، أن الطلاق لا يقع بمجرد مرور الأربعة الأشهر دون أن يغشى الزوج زوجته ، بل لابد أن يسأل بعد هذه المدة عما يريد : أن يفىء إلى زوجته ، أو يطلقها ؛ على حين يروى آخرون ، ومنهم الزهدى وعطاء وطاوس والثورى ، أن الطلاق يقع من نفسه بعد مضى هذه المدة والزوج المولى على يمينه وامتناعه من قربان زوجته[1] .

وفى بيان هذين الرأيين ، ننقل عن الموطأ بعض ما رواه الإمام مالك إذ يقول :

عن على بن أبي طالب أنه كان يقول إذا آلى الرجل من امرأته لم يقع عليه طلاق ، وإذا مضت الأربعة الأشهر ، حتى يُوقف ؛ فإما أن يطلق وإما أن يفىء . قال مالك : وذلك الأمر عندنا . وأتبع هذا بمثله عن عبد الله بن عمر ، ثم روى عن ابن شهاب الزهرى أن سعيد بن المسيّب وأبا بكر بن عبد الرحمن كانا يقولان فى الرجل يولى من امرأته إنها إذا مضت الأربعة الأشهر فهى تطليقة ، ولزوجها عليها الرجعة ما كانت فى العدة . وأتبع هذا بذكره أنه بلغه أن مروان بن عبد الحكم كان يقضى بذلك .

١٠٩ — ولعل مغزى إثارة الليث لهذه المسألة فى رسالته ، هو بيان أنه ليس من الواجب دائما الافتاء بما يرى مالك أن عليه العمل بالمدينة ؛ فهذه مسألة ، وغيرها كثير ، نرى فيها اختلاف الصحابة والتابعين وهم مدنيون ، واختلف فيها من بعدهم من أتباع التابعين وأصحاب المذاهب المعروفة المشهورة الخالدة حتى اليوم ، مع اتفاق فقيه مصر وصاحبه فقيه دار الهجرة فيها .

---

(١) راجع ، فى هذين القولين والقائلين بكل منهما ، أحكام القرآن للجصاص ج ١ : ٤٢٤ — ١٢٥ ؛ والمنتقى للباجى ، ج ٤ : ٢٦ وما بعدها .

تمليك المرأة أمرها :

١١٠ — وهنا أيضاً نرى الإمام الليث يذكر مسألة اختلف فيها الصحابة والتابعون ، فكانت آراؤهم المختلفة أسانيد لاختلاف المذاهب من بعدُ فيها ، وهى مسألة الزوجة إذا اختارت تطليق نفسها بعد أن ملّكها الزوج أمرها ؛ هل لها أن تطلق نفسها ثلاثاً فتبين بينونة كبرى ، أو يكون ذلك طلقة واحدة رجعية فلزوجها عليها حينئذ حق زوجها حق رَجْعها إلى عصمته ؟

والإمام مالك يروى فى هذه المسألة عن خارجة بن زيد بن ثابت ، أنه أخبره أنه كان جالسا عند زيد بن ثابت فأتاه محمد بن أبى عتيق وعيناه تدمعان ، فقال له زيد : ما شأنك ؟ فقال : ملّكت امرأتى أمرها ففارقتنى ، فقال له زيد : وما حملك على ذلك ؟ قال : القدر ، فقال زيد : ارتجِعْها فإنما هى واحدة ، وأنت أمْلَكُ بها .

ثم يروى بعد هذا أن مروان بن الحكم قضى بطلقة واحدة رجعية فى امرأة رجل من ثقيف ملّكها أمرها فطلقته ثلاث تطليقات ، وذلك بعد أن استحلفه أنه لم يملّكها إلا واحدة . ثم يقول مالك : وهذا أحسن ما سمعت فى ذلك وأحبه إلىّ[(١)].

هذا الذى يرويه الإمام مالك فى المسألة ، أما الامام الليث فيذكر إلى جانب هذا رأياً آخر إذ يقول فى رسالته : وقد كاد الناس على أنها إن اختارت زوجها لم يكن فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ولم تحل له حتى تنكح زوجا غيره . . . إلا أن يرد عليها فى مجلسه فيقول : إنما ملّكتك واحدة ، فيستحلف .

فى صلاة الاستسقاء :

١١١ — سُئل الإمام مالك عن صلاة الاستسقاء كم هى ؟ فقال : ركعتان ، ولكن يبدأ الإمام بالصلاة قبل الخطبة ، إلى آخر ما قال . وإذاً فيكون الأمر كما هو فى العيدين

---

(١) راجع ، فى هذين النقلين ، الموطأ جـ ٢ : ١٧ — ١٨ . وراجع المسألة بشرح وتفصيل فى المنتقى للباجى ، جـ ٤ : ٢٠ وما بعدها .

من ناحية تأخير الخطبة عن الصلاة[١]. ولهذا ، كما يذكر الإمام الليث فى رسالته ، أمر الإمام مالك زفر بن عاصم الهلالى ، حين أراد أن يستسق ، أن يقدم الصلاة قبل الخطبة .

على أن أبا الوليد الباجى ، فى شرحه للموطأ ، يذكر أن قول مالك اختلف فى هذه المسألة ؛ فكان يقول زماناً إن الخطبة قبل الصلاة وبه قال الليث ، ثم رجع إلى ما فى الموطأ فقال الصلاة قبل الخطبة وبه قال جماعة من الفقهاء . ثم ذكر الباجى بعد ذلك ، مستند هذين القولين من الإمام مالك[٢] .

١١٢ — والليث يعطى لهذه المسألة ، وهى من قسم العبادات ، أهمية كبيرة لاستناد العبادات بخاصة إلى كتاب الله وسنة رسوله ، ولهذا يكون فيها من الأمور التعبدية شىء غير قليل كما هو معروف .

ولنسمع إلى ما يقول هذا الامام حرفياً فى رسالته : « وقد بُلِّغنا عنكم شيئاً من الفُتْيا مستكرهاً ، وقد كنت كتبت إليك فى بعضها فلم تجبنى فتخوّفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك فى شىء مما أنكرت وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك ، أنه بلغنى أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالى حين أراد أن يستسق أن يقدم الصلاة قبل الخطبة ، فأعظمت ذلك ، لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم الجمعة ؛ إلا أن الامام إذا دنا من فراغه من الخطبة فدنا حوّل رداءه ، ثم نزل فصلى . وقد استسقى عمر بن عبد العزيز وأبو بكر بن محمد بن حزم وغيرهما ، فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن عاصم واستنكروه » .

زكاة أموال الخليطين :

١١٣ — من المعروف أن الصدقة لا تجب إلا إذا ملك الإنسان النِّصاب الذى تجب فيه الزكاة ، ولكن ما الحكم فى المال المختلط بين خليطين أو أكثر ؟ مع

(١) الموطأ ، جـ ١ : ١٥٢ .
(٢) المنتقى ، جـ ١ : ٣٣٢ .

ملاحظة أن الخليط هو غير الشريك فى رأى الإمام مالك[١] ؛ فالخليط هو الذى يعرف ماله من مال صاحبه ، فإن كان لا يعرفه فهو شريك .

يرى الإمام مالك أنه : « لا تجب الصدقة على الخليطين حتى يكون لكل منهما ما تجب فيه الصدقة ؛ وتفسير ذلك أنه إذا كان لأحد الخليطين أربعون شاة فصاعداً ، وللآخر أقل من أربعين شاة ، كانت الصدقة على الذى له الأربعون شاة ولم تكن على الذى له أقل من ذلك صدقة[٢] ؛ فإن كان لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، جمعا فى الصدقة ووجبت الصدقة عليهما جميعاً »[٣] .

ومعنى هذا ، أن تؤخذ الزكاة من هذا المال المجموع للخلطاء كأنه ملك رجل واحد ، ثم يُسَوِّى كل منهم حسابه مع زميله ؛ « فإن كان لثلاثة رجال أربعون أربعون وهم خلطاء ، أُخِذ منهم شاة واحدة ، فمن أخذت من غنمه رجع على صاحبيه كل واحد منهما بثلث شاة ، ولو لم يكونوا خلطاء لأخذ منهم ثلاث شياه ، وقال أبو حنيفة لا يراعى الخلطة ولا تأثير لها فى الزكاة »[٤] .

وكذلك ، إذا بلغ مال كل من الخلطاء النصاب ، ولكن ما لأحدهما يزيد على ما للآخر ، فكل منهما خليط لصاحبه ، فيترادّان الفضل بينهما بالسوية على قدر عدد ما لكل منهما .

١١٤ — والإمام الليث يخالف الإمام مالكا فى قوله أنه لا تجب الصدقة فى مال الخليطين حتى يكون لكل منهما ما تجب فيه الصدقة على حِدَته ، ويرى — كما جاء برسالته — إنه تجب الزكاة فى هذا المال دون نظر لهذا الشرط .

ويذكر أن هذا جاء فى كتاب عمر بن الخطاب ، وأنه كان يُعمل به فى ولاية عمر بن عبد العزيز وغيره ، وأنه هو الذى حدث به يحيي بن سعيد ولم يكن يدون أفاضل العلماء فى زمانه !

---

(١) لايرى الإمام أبو حنيفة هذه التفرقة بين الخليط والشريك .
(٢) لأن النصاب الذى فيه الزكاة هنا ، هو أربعون .
(٣) الموطأ ، جـ ١ : ١٩٨ .
(٤) المنتقى ، جـ ٢ : ١٣٦ .

ونقول نحن ، إن السبب فى هذا الاختلاف هو الإجمال الذى نجده فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ليس فيما دون خمس ذَوْد من الإبل صدقة » ، ثم فى قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه : فى سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاةً شاةٌ ، دون تفصيل بين ما إذا كانت لمالك واحد أو لأكثر من واحد . وفى رأينا ، أن تفسير الإمام مالك أرفق بأصحاب الأموال ، وتفسير الإمام الليث أرفق بالفقراء .

المفلس وعنده مال ابتاعه :

١١٥ — نجد الإمام الليث هنا يتعرض لمسألة من مسائل القانون التجارى ، وهى : ما الحكم فيما إذا باع رجل آخر سلعة ثم أفلس هذا وقد دفع بعض ثمنها ، أو تصرف فيها بأن أنفق مثلا شيئاً منها ؟ وقد اختلف العلماء فى هذه المسألة . ومبنى الخلاف ، فيما نرى ، هو الخلاف فى اعتبار السلعة المبيعة قائمة بعينها أو ليست كذلك ، بعد أن دفع المشترى الذى أفلس بعض ثمنها أو تصرف فى شىء منها .

والأصل فى ذلك ما رواه مالك من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « أيّما رجل أفلس ، فأدرك الرجل — أى البائع لهذا الذى أفلس — ماله بعينه فهو أحق به من غيره » . ثم ، ما رواه أيضاً عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله : « أيّما رجل باع متاعا فأفلس الذى ابتاعه منه ، ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئاً فوجده بعينه ، فهو أحق به[1] » .

١١٦ — وبعد هذا ، نجد صاحب الموطأ يقول فى رجل باع من رجل متاعا فأفلس المبتاع ، فإن البائع إذا وجد شيئاً من متاعه بعينه أخذه . وإن كان المشترى قد باع بعضه وفرّقه ، فصاحب المتاع أحق به من الغرماء ، لايمنعه ما فرّق المبتاع منه أن يأخذ ما وجد بعينه . فإن اقتضى من ثمن المبتاع شيئاً ، فأحب أن يرده ويقبض ما وجد من متاعه ويكون فيما لم يجد أسوة الغرماء ، فذلك له[2] .

وعلينا هنا ، أن نلاحظ أن الرسول صلى الله عليه وسلم يجعل البائع أحق بمتاعه

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ٨٣ .
(٢) المنتقى ، جـ ٥ : ٨١ .

من غيره إذ « وجده بعينه » ، وأن الإمام مالكا رأى أن هذه « العينية » تتحقق أيضاً إذا أدرك البائع شيئاً مما باع بعينه إذا تصرف المشترى فى شىء آخر منه .

١١٧ — أما الامام الليث ، فيرى أن هذه « العينية » لا تتحقق إذا تصرف المشترى الذى أفلس فى شىء من السلعة التى ابتاعها ، ولهذا نجده يقول فى رسالته : « وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها (أى ثمن السلعة) شيئاً ، أو أنفق المشترى منها شيئاً ، فليست بعينها » .

ومعنى ذلك ، أن المشترى يكون فى الحالة من هاتين الحالتين أسوة لغرماء الآخرين ، ولا يكون أحق بسلعته التى باع أو بما بقى منها . ويوافق فقيه أهل مصر فى هذا جماعة من العلماء بالفقه وشريعة رسول الله ، ومنهم داود الظاهرى وأحمد بن حنبل .

١١٨ — وقد يكون للإمام مالك أن يقول بأن « عينية » الشىء المبيع تتحقق فيما يوجد من بعضه ، كما تتحقق فيه كاملا إذا وجده بنفسه كما باعه . ولكن ، يبقى أن نعرف ماذا يقول فيما جاء عن الرسول صلى الله عليه وسلم فى الحديث الثانى الذى رويناه ، وهو قوله : « ولم يقبض الذى باعه من ثمنه شيئاً » !

إن هذا النص قد يجعل من الواجب التفرقة فى الحكم بين حالة عدم قبض البائع بعض ثمن ما باع ، وبين حالة ما إذا تصرف المشترى فى شىء مما اشترى . اللهم إلا أن يقال إن هذا الذى جاء عن الرسول فى ذلك الحديث الثانى ، لم يخرج مخرج الشرط فى أولوية البائع بسلعته متى وجدها بعينها وقد قبض بعض ثمنها .

الإسهام لأكثر من فرس :

١١٩ — هذه المسألة الأخيرة التى أشار إليها الامام الليث فى رسالته ، وهى من مسائل القانون العام ، أثارت الخلاف فى أكثر من ناحية بين الفقهاء الأولين والآخرين .

ما نصيب الفارس من الغنيمة ، هل يعطى له سهمين لنفسه وفرسه ، أو سهمين لفرسه وآخر لنفسه ؟ ثم إذا قاتل على أكثر من فرس واحد ، هل يُسْهَم له لأكثر من فرس ؟

١٢٠ — يقول الإمام مالك : بلغنى أن عمر بن عبد العزيز كان يقول للفرس سهمان وللراجل سهم ، ثم يقول مالك بعد هذا : ولم أزل أسمع ذلك . وسئل (أى مالك) عن رجل يحضر بأفراس كثيرة ، فهل يُقسم لها كلها ؟ فقال : لم أسمع بذلك ، ولا أرى أن يُقسم إلا لفرس واحد الذى يقاتل عليه[1] .

إذاً ، يرى إمام دار الهجرة أن من قاتل راجلا يكون له سهم واحد ، ومن قاتل فارسا يكون له ثلاثة أسهم : سهم لنفسه وآخران لفرسه . ويرى بعد ذلك ، أن من حضر القتال بأكثر من فرس ، لا يعطى إلا لفرس واحد ، وهو الذى قاتل عليه ، لأن المرء عادة لايقاتل على فرسين فى آن واحد .

١٢١ — أما الإمام الليث ، فإنه يوافق صاحبه إمام دار الهجرة فى أن للفارس ثلاثة أسهم له ولفرسه ، ولكنه يخالفه فى الناحية الأخرى ؛ إذ يرى أنه يُسْهم لفرسين لمن قاتل على أكثر من فرس واحد ، وإن كانت ثلاثة أو أكثر ، وهو فى هذا يقول فى رسالته :

« إنك تذكر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ومنه الفرس الثالث ، والأئمةُ كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل إفريقية ، لا يختلف فيه اثنان . فلم يكن ينبغى لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى ، أن تخالف الأمة أجمعين » .

١٢٢ — وإذا تجاوزنا هذين الإمامين : مالك والليث ، إلى الفقهاء والأئمة الآخرين ، نجد بينهم كذلك اختلافا فى الناحيتين : نعنى ناحية حصة الفرس من الغنيمة ، وناحية القَسْم لفرس واحد أو لاثنين وإن قاتل على أكثر من فرسين .

فمن القائلين بأن للفرس سهم واحد ولصاحبه سهم آخر ، أبو حنيفة وزفر والحسن بن زياد اللؤلؤى . ومن القائلين مع مالك بأن للفرس سهمين ولصاحبه سهما ، الأوزاعى والثورى والليث وأبو يوسف والشافعى .

هذا من الناحية الأولى ، ومن الناحية الأخرى نجد أن أبا حنيفة والشافعى ،

---

(١) الموطأ ، جـ ١ : ٣٠٣ .

وأبا يوسف فى أصح الروايتين عنه ، مع مالك فى أنه لا يُقسم إلا لفرس واحد . كما نجد الأوزاعى والثورى وابن حنبل ، وأبا يوسف فى رواية أخرى ، مع الليث فى أنه يُسهم لفرسين لا لأكثر [١] .

١٢٣ — ونحب أن نختم الحديث عن هذه المسألة ، بملاحظة أن الإمام الليث يذكر أن الأئمة كلهم على أنه يُسهم لفرسين : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل إفريقية . وكذلك يقول الأوزاعى : يسهم للفرسين ، ولا يسهم لأكثر من ذلك ، وعلى ذلك أهل العلم وبه عملت الأئمة [٢] .

وهنا يرد أبو يوسف على هذه الدعوى العريضة بقوله : « لم يبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا عن أحد من أصحابه ، أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد ، وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به . وأما قوله : بذلك عملت الأئمة وعليه أهل العلم ، فهذا مثل قول أهل الحجاز : وبذلك مضت السنة . وليس يُقبل هذا ، ولا يحمل هذا الجهّال ! فمن الذى عمل بهذا ، والعالم الذى أخذ به حتى ننظر : أهو أهل لأن يُحمل عنه ، مأمون هو على العلم ، أوْ لا ؟ وكيف يقسم للفرسين ولا يقسم لثلاثة ، من قِبَل ماذا ؟ وكيف يقسم للفرس المربوط فى منزله لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره ! فتفهَّم فى الذى ذكرنا ، وفيما قال الأوزاعى ، وتدبره » [٣] .

١٢٤ — وإلى هنا نقف فى تحليل رسالة الإمام الليث وبيان ما فيها من المسائل الفقهية التى أثارها بالإشارة إليها ، ومنه رأينا كيف كان من طابع هذا العصر الاجتهاد والاختلاف فى الرأى ، والجدل العلمى النزيه الذى لا يراد منه إلا الوصول للحق .

وهذه الاختلافات فى الآراء تمود ، فيما نرى ، إلى اختلافات أخرى فى الأصول التى يقوم عليها الفقه ؛ ومن ثَمَّ ، علينا أن ننتقل إلى بحث النزاع فى أصول الفقه ومادته ، هذا النزاع الذى كان السبب الهام لتأليف الإمام الشافعى رسالته فى أصول الفقه ، وهى — كما هو معروف — أول ما أُلِّف فى هذا العلم الجليل .

---

(١) راجع فى المسألة بناحيتيها : الأم للشافعى ، ج ٧ : ٣٠٦ و ٣١١ ؛ الرد على سير الأوزاعى لأبى يوسف ، ص ١٧ ، ٤٠ - ٤٢ ؛ اختلاف الفقهاء للطبرى ص ٨٠ — ٨١ ؛ المنتقى شرح الموطأ ، ج ٣ : ١٩٦ .

(٢) الرد على سير الأوزاعى ، ص ٤١ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٤١ — ٤٢ .

النزاع فى أصول الفقه ومادته

١ — فى السنة : المذهب الأول ، المذهب الثانى ، المذهب الثالث .
٢ — فى الإجماع : الخلاف فيه بصفة عامة ، فى إجماع أهل المدينة .
٣ — فى القياس والاستحسان ؛ الاجتهاد بالرأى ، الخلاف فيه ، وجهات نظر المخالفين ، دفاع الشافعى عن القياس ، من له أن يقيس ، متى يصار إلى القياس .
الاستحسان وتأصيله ، معناه ، الخلاف فيه ، مسائل قيل فيها به ، رأى الشافعى ، نتائج هذا الرأى ، فصل القول .
٤ — فى الأمر والنهى ؛ خطر المسألة ، دلالات كل من الصيغتين ، الخلاف فى المسألة ، مثل للاختلاف فى التطبيق .

١٢٥ — نعلم أن مادة الفقه أو أصوله ومصادره عديدة ، وأن الخلاف فيها كان قديماً ولا يزال مستمراً حتى اليوم بين أصحاب المذاهب التى بقيت على الزمان . فجمهور الذين كتبوا فى علم أصول الفقه يجعلونها أربعة ، وهناك من جعلها عشرة ، وآخرون جاوزوا بها العشرة ، إذ جعلوا منها ماهو موضع خلاف بين الفقهاء . ولعل من الحق أن نقرر أن بعضها يتداخل فى بعض ، وأنها لذلك ترجع إلى أربعة فقط فى رأى أكثر علماء الأصول ، وهى : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والقياس .

على أن أبا عبد الله الخُوارَزْمى المتوفى عام ٣٨٧ هـ ، وهو ممن كتبوا فى مبادئ العلوم وكلياتها ، يقول بأن أصول الفقه المتفق عليها ثلاثة : الكتاب والسنة والاجماع ، والمختلف فيها ثلاثة : القياس والاستحسان والاستصلاح[1] . والقياس قال به جمهور العلماء غير داود بن على الأصفهانى ومن تبعه ، والاستحسان تفرّد به أبو حنيفة وأصحابه ، ولذلك سُمُّوا « أصحاب الرأى » ، والاستصلاح تفرّد به مالك بن أنس وأصحابه[2] .

---

(١) ويسمى : المصالح المرسلة .
(٢) مفاتيح العلوم ، ملخصا بحروفه ، ص ٧ — ٩ . ويذكر السرخسى أن أصول الفقه ثلاثة : الكتاب والسنة والإجماع ، والرابع وهو القياس مستنبط منها ، أصول السرخسى جـ ١ : ٢٧٩ .

١٢٦ — ولا نريد هنا بيان الحق من هذه الآراء التى تدور حول تحديد عدد هذه الأصول ، بل نريد بيان أنه فى هذه الفترة التى نؤرخها من حياة الفقه الإسلامى لم يكن هناك علم مدون « لأصول الفقه » ، فإن هذا العلم لم نعرفه قبل أن يضع الإمام الشافعى رسالته فيه .

ولكنه ، بطبيعة الحال ، كان الفقهاء يبحثون فى مادة الفقه أو الأصول التى يرجع إليها الباحث لمعرفة الأحكام الشرعية ، وهذا البحث كان يؤدى بهم إلى الخلاف فى اعتبار هذا أو ذاك من الأصول أو عدم اعتباره ؛ ومن ثم ، نراهم يختلفون فى الآراء والفتاوى والأحكام ، بناء على اختلافهم فى الأصول التى يرجعون إليها .

١٢٧ — ولذلك ، نرى أن نتناول هذه الناحية الهامة بالبحث على هذا النحو :

١ — السنة[1] .

٢ — الإجماع .

٣ — القياس والاستحسان .

٤ — الأمر والنهى ، ودلالة كل منهما وأثره .

١ — فى السنة

١٢٨ — مضى القرن الهجرى الأول والمسلمون جميعاً يضعون سنة الرسول صلى الله عليه وسلم فى المنزلة الأولى بعد القرآن العظيم ، فهم يرجعون إليها فى الدين والفقه وفى الشريعة بصفة عامة . ولكن ، بدأ يظهر فى القرن الثانى ، فى عصر الشافعى أوقبله بقليل ، طوائف وقفت من السنة غير ذلك الموقف . فمنهم من رفض حجيتها فى التشريع بصفة عامة ، ومنهم من ذهب إلى أنه لا يحتج منها إلا بما عَضَده قرآن ، ومنهم أخيراً من رفض قبول أخبار الآحاد أو أخبار الخاصة حسب تعبير الإمام الشافعى أحيانا .

---

(١) لم نتعرض هنا للقرآن ؛ لأن أحداً من المسلمين لا يشك فى أنه حجة ، وفى أنه الأصل الأول للفقه وسائر شريعة الله ، وإن كان يدور حوله بحوث قد يختلف فيها العلماء .

وقد تناول هذه الآراء بالبيان ، والرد عليها بطبيعة الحال ، عدد غير قليل من العلماء والفقهاء ورجال الحديث والتفسير ، وكان ذلك فى شذرات متفرقة فى بطون الكتب . إلا أن الإمام الشافعى هو الذى نجد له ، فى كتابيه العظيمين : الرسالة والأم ، بيانا شافيا لهذه الآراء ، أو الطوائف الثلاث ، ثم ردوداً واضحة عليها مؤيدة بالحجج والأسانيد القوية الحاسمة . ولذلك يكون معتمدنا الأول فى هذا الموضوع ، هو ما كتبه الشافعى .

المذهب الأول :

١٢٩ — يرى أصحاب المذهب الأول أن القرآن نزل تبيانا لكل شىء ، وأنه جاء بالعربية وبأسلوب يفهمه كل عربى ، وأن السنة يرويها رجال لا يمكن القطع بصدقهم فيما رووه لما يجوز عليهم من الكذب والخطأ والنسيان . ، وإذاً ، فكيف نجعل السنة حجة فى التشريع والدين بجانب القرآن ، وطريق روايتها وحال رواتها هو كما نقول !

بهذا ومثله ، يتوجه أحد الآخذين بمذهب هذه الطائفة بالقول للإمام الشافعى ، وكان مما قاله حرفياً ما ننقله عن كتاب « جماع العلم » للشافعى نفسه :

« وقد وجدتك ومن ذهب مذهبك لا تبرءون أحدا لقيتموه وقدمتموه فى الصدق والحفظ ، ولا أحدا لقيتَ ممن لقيتم ، من أن يغلط وينسى ويخطىء فى حديثه . بل وجدتكم تقولون لغير واحد منهم : أخطأ فلان فى حديث كذا وفلان فى حديث كذا ، ووجدتكم تقولون : لو قال رجل لحديث أحللتم به وحرمتم من علم الخاصة ، لم يقل هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إنما أخطأتم أو من حدثكم ، وكذبتم أو من حدثكم ، لم تستتيبوه ولم تزيدوا على أن تقولوا له : بئسما قلت ! أفيجوز أن يفرق بين شىء من أحكام القرآن ، وظاهره واحد عند من سمعه ، بخبر من هو كما وصفتم ، وتقيمون أخبارهم مقام كتاب الله وأنتم تعطون بها وتمنعون بها[1] .

---

(١) الأم ، ج ٧ : ٢٥٠ .

١٣٠ — وهنا ، نجد الإمام الشافعي يشرع في الرد على هذه المذهب الضال ، الذي يرفض في صراحة حجية السنة قاطبة في الفقه والتشريع ، ويبني رده على هذه الاعتبارات والأمور الصحيحة الواقعية[١] :

(١) القرآن لم يأت بكل شيء من ناحية ، وفيه الكثير مما يحتاج إلى بيان من ناحية أخرى ، وسواء في ذلك العبادات والمعاملات . ولا يقوم بذلك إلا الرسول صلى الله عليه وسلم بحكم رسالته التي عليه أن يقوم بها ، وفي هذا يقول الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نُزِّل إليهم » .

(٢) إن الله فرض علينا في كتابه العظيم أن نطيع رسوله ، وذلك إذ يقول : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيتَ ويسلّموا تسليما » ، ويقول : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » ، ويقول : « وما آتاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا » .

(٣) ومن باب التمثيل للأحكام التي ثبتت بأحكام الرسول ، نجد نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية الفرائض التي حددت نصيب هؤلاء وأولئك ، وذلك بقوله : « لا وصية لوارث » ؛ وكذلك نجد أحكام عدم توريث الكافر من المسلم ، والعبد من الحر ، والقاتل من مورثه الذي قتله ، قد ثبتت بالسنة . وهذا كله ، فضلا عن بيان السنة لكثير من أحكام الصلاة والزكاة والحج وغيرها التي ثبت أصلها بالقرآن .

(٤) لو رددنا السنة كلها ، لصرنا إلى أمر عظيم لا يمكن قبوله ، وهو أن من يأتي بأقل ما يسمى صلاة أو زكاة فقد أدى ما عليه ولو صلى ركعتين في كل يوم أو أيام ، إذ له أن يقول : ما لم يكن فيه كتاب الله فليس على أحد فيه فرض ، ولكن السنة بينت لنا عدد الصلوات في اليوم وكيفياتها ، والزكاة وأنواعها ومقاديرها والأموال التي تجب فيها .

---

(١) الأم ، ص ٢٥١ وما بعدها . وراجع باب العلم من الرسالة ، ص ٥٠ — ٥١ ، المطبعة الأميرية ببولاق عام ١٣٢١ هـ .

المذهب الثانى :

١٣١ — يرى أصحاب هذا المذهب أن ما كان فيه قرآن يقبل فيه الخبر ، ولا ندرى تماما مايريدون بهذا الشرط ! هل يكون الحديث حينئذ مكرراً لما فى القرآن فيقبل لذلك ؟ وإذاً ، ما وجه الحاجة إليه ! أو يكون فيه زيادة وبيان لما جاء فى القرآن ، وحينئذ نرفض تلك الزيادة وهذا البيان مع الحاجة إليهما ، ومع أن الرسالة تقتضى البيان لما جاء به المرسل ، وفى البيان ضرب من الزيادة بلا ريب !

وعلى كل فقد بيَّن الشافعى بإيجاز ما فى هذا المذهب من ضلال كسابقه ؛ وذلك إذ يقول بأن القائل به صار إلى أن لا يعرف ناسخا ولا منسوخا ، ولا خاصا ولا عاما ، إلى آخر ما قال[1] .

المذهب الثالث :

١٣٢ — وهنا نجد الإمام الشافعى يتعرض فى إطالة لحكاية قول من ذهبوا إلى هذا المذهب ، ثم فى الرد عليهم ، وذلك فى كتابيه : الأم والرسالة أيضاً . فقد كلمه جماعة منهم مجتمعين ومتفرقين ، وكان جُلُّ بيانهم لقولهم واحتجاجهم له هذه الوجوه :

(ا) إنه لا يسع أحداً من الحكام ولا من المفتين أن يفتى ولا يحكم إلا من جهة الإحاطة ، والإحاطة كل علم حق فى الظاهر والباطن يشهد به على الله ، وذلك الكتاب والسنة المجتمع عليهما ، لأن هذا لا دافع له من المسلمين ولا يسع أحداً الشك فيه .

(ب) إن السنة تثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم بطرق ثلاثة لا رابع لها ، وهى : خبر العامة عن العامة مثل إن الظهر أربع ركعات ، والتواتر فى النقل الذى ينفى شبهة التواطؤ على الكذب ، ثم أن يروى الواحد من الصحابة حكما أو رأيا للرسول فلم يخالفه غيره ؛ لأن ذلك يدل على أن مانقله وحده كان كما أخبرهم ، فكان خبرا عن عامتهم .

---

(١) راجع فى هذا كله ، الأم ج ٧ : ٢٥٥ وما بعدها .

١٣٣ — ومن الواضح أن نتيجة هذا القول ، هي رفض قبول أخبار الآحاد . ولذلك أخذ الإمام الشافعي في الرد عليهم ، وعُني بمجادلتهم في إفاضة ، وكان أن بان أخيراً خطأ ماذهبوا إليه وضـلالهم وتخبّطهم فيما احتجوا له . ونـكتفي من كلام الإمام ، في كتابيه المذكورين آنفا ، بما يظهر به الحق في هذه المسألة .

ثم نعقب على ذلك ببيان رأى الأئمة الآخرين في الموضوع نفسه ؛ مثل الإمام أبي حنيفة ، ومالك ، وابن حنبل ، وابن حزم .

ويدعونا للاهتمام بهذه المسألة أنها لا تزال تثير خلافا شديداً بين الباحثين ، وبخاصة من بعض الذين يتعرضون لقيمة السنة في الفقه والشريعة الإسلامية عامة في هذا الزمن الذي نعيش فيه .

١٣٤ — يذكر الإمام الشافعي أن الصحابة والتابعين قبلوا أخبار الآحاد وعملوا بها ، وكانت مستندهم في فتاويهم وأحكامهم .[1] فهذا الإمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يرى أن المرأة لا ترث من دية زوجها شيئاً — وقد ذكرنا هذا المثال من قبل — بل كلها للعاقلة ، حتى أخبره الضحاك بن سفيان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إليه أن يورث امرأة أشيم الضبابي من ديته ، فرجع إليه عمر .

وقد قبل أيضاً خبر الواحد عن الرسول في دية الجنين إذا سقط ميتا بفعل أحد من الناس ، بعد أن كاد يقضي في الحادثة برأيه ، وقد سبق أن ذكرنا الحادثة تفصيلا . وروى عنه كذلك أنه ذكر المجوس والجزية فقال : ما أدرى كيف أصنع في أمرهم ؟ فقال له عبد الرحمن بن عوف : أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « سُنُّوا بهم سنة أهـل الـكتاب »[2] ، وحينئذ أخذها من مجوس هجر .

---

(١) راجع في ذلك ، الرسالة ص ٥٨ وما بعدها .
(٢) الرسالة ، ص ٦١ — ٦٢ .

١٣٥ — وقد ذكرنا من قبل حادثتين للاستشهاد بهما على أنهم كانوا يرجعون عن القول بالرأى إلى السنة متى ظهرت لهم ، ونرى أن نشير هنا إليهما أيضاً لإفادتهما قبول خبر الواحد ،[1] وهما :

(١) قضى عمر بن عبد العزيز لمَخْلَد بن خفاف برد غلام اشتراه ثم ظهر منه على عيب وكان قد استغله ، وقضى أيضاً عليه برد غلّته للبائع . فلما علم عمر من عروة بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى فى مثل هذا أن الخراج بالضمان ، قبل خبره ونقض قضاءه بوجوب رد الغلة للبائع .

(٢) قضى سعد بن إبراهيم فى قضية برأى ربيعة بن أبى عبد الرحمن ، فأخبره ابن أبى ذئب بأن الرسول قضى بخلافه ، فدعا سعد بكتاب القضية فشقه وقضى للمقضى عليه .

١٣٦ — وبعد ذلك ، يقول الشافعى : « وفى تثبيت خبر الواحد أحاديث يكفى بعض هذا منها ، ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذه السبيل ، وكذلك حكى لنا عمن حُكى لنا عنه أهل العلم بالبلدان » .[2] ولم يكتف بهذا ، بل أشار فى أثره إلى حالات كثيرة يبين منها ما يكاد يشبه الإجماع على قبول أخبار الآحاد .

وأخيراً ، بعد الإشارة إلى هذه الحالات ، يذكر أن « محدّثى الناس وأعلامَهم بالأمصار ، كلهم يُحفظ عنهم تثبيت خبر الواحد عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والانتهاء إليه والإفتاء به ، ويقبله كل واحد منهم عمن فوقه ويقبله عنه من تحته » ، إلى آخر ما قال .

١٣٧ — ولكى نكون قد نقلنا صورة صادقة من رأى الإمام الشافعى فى قبول أخبار الآحاد والاستدلال لذلك ، نشير إلى أنه ذكر قبل ما تقدم كله حوادث كان فيها الواحد هو المبلغ وحيا نزل على الرسول ، أو حكما شرعياً رآه ، وأن مَن بُلّغ إليهم هذا أو ذاك قد قبلوه وعملوا به ، فيكون ذلك دليلا على وجوب قبول أخبار الآحاد واعتبارها حجة فى إثبات لأحكام[2].

---

(١) الرسالة ، ص ٦٢ .
(٢) الرسالة ، ص ٥٥ — ٥٧ .

ونستطيع أن نشير من هذه الحوادث إلى ما كان من أم سلمة رضى الله عنها ، وهى إحدى أمهات المسلمين ، من إخبارها أن الرسول صلى الله عليه وسلم يقبّل وهو صائم ، وذلك عند ما أتتها امرأة رجل قبّلها وهو صائم فوجد من ذلك وجداً شديداً ، ومعنى هذا أن خبر أم سلمة وحدها كان حجة .

ومنها ، ما رواه ابن عمر من أن أهل « قباء » كانوا يصلون مستقبلين الشام ، فأتاهم آت وهم فى صلاتهم يخبرهم بما نزل من وحى جعل القبلة هى الكعبة ، فكان أن استداروا إليها وهم فى صلاتهم وأهل قباء — كما يقول الشافعى — أهل سابقة من الأنصار وفقه ، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها ، ولم يكن لهم أن يدَعوا فرض الله فى القبلة إلا بما تقوم به حجة ، ولم يكن هذا إلا خبر واحد لهم بما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم .

ومنها أيضاً ، ما رواه أنس بن مالك من أنه كان يسقى أبا عبيدة بن الجراح وأبا طلحة وأُبَىَّ بن كعب شرابا ، فجاءهم من يخبرهم بأن الخمر حُرمت ، فأمر أبو طلحة أنس بن مالك فكسر الجرار وكانت ملكاً لأبى طلحة . وهؤلاء جميعاً ، وهم على ما نعرف من العلم والمكانة من الرسول صلى الله عليه وسلم ، قبلوا خبر الواحد لهم بأن الخمر حرّمها الله تعالى ولم ينتظروا أن يستفيض الخبر ويكون « خبر عامة » فيكون ذلك دليل حجيته فى تشريع الأحكام .

١٣٨ — هذه بعض المثل التى ذكرها الإمام الشافعى ، والتى جعلها من الأدلة على وجوب قبول « خبر الواحد » واعتباره حجة فى التشريع ، وهى كلها مُثُلٌ صحيحة بلا ريب . وقد كنا نحب أن نوافق الإمام فى النتيجة التى أخذها منها ورتّبها عليها ، ولكن نرى أن نفرق هنا بين حالتين :

(١) الواحد يخبر بخبر عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو حى يتنزل عليه الوحى .

(٢) الواحد يخبر عنه بحديث أو سنة بعد أن لحق بالرفيق الأعلى .

فى الحالة الأولى نعتقد اعتقاداً جازما أن أحداً لم يكن يجرؤ على أن يكذب عليه

وهو يعيش بين أظهرهم ، ثم إذا كان محتملا أن يخطىء فى خبره أو ينسى فهناك الرسول لتصحيحه ووضع الأمر فى نصابه ، وحينئذ لا بد من اعتباره حينئذ حجة .

ولكن الأمر قد لا يكون كذلك فى الحالة الثانية ، فهناك احتمال الكذب والخطأ والنسيان ، وقد حصل الكثير من ذلك كله بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولذلك عنى رجال الحديث بالفحص عما كان يروى عن الرسول ، ولذلك أيضا لا نكاد نصل إلى يقين يطمئن إليه القلب فى كل أخبار الآحاد التى رويت بعد عصر الرسول وحياته الشريفة .

نقول هذا ، ونحن نرى كفاية ما أتى به الشافعى غير هذا — على ما ذكرنا من قبل — فى الاستدلال لوجوب قبول أخبار الآحاد متى كانت مستوفية للشروط المختلفة عند كل من الأئمة ، هذه الشروط التى تجعلنا نميل إلى الثقة بصدورها عن الرسول صلى الله عليه وسلم[1].

٢ — فى الإجماع

١٣٩ — والكلام هنا يقتضينا أن نبحث ثلاثة أمور ، وهى :

(١) الخلاف فى الإجماع بصفة عامة .

(٢) الخلاف فى إجماع أهل المدينة .

(٣) وأخيراً من يعتبر إجماعهم حجة ، وفيما يكون حجة .

وسيكون اعتمادنا فى هذا الموضوع الذى له خطره ، على ما كتب الإمام الشافعى فى الرسالة والأم ، ثم على ما كتب ابن حزم والآمدى فى الإحكام ، وعلى ما كتب السرخسى فى أصوله ، ثم على ما كتبه ابن القيم فى إعلام الموقعين .

وكل هذه المؤلفات ، على ما هو معروف ، من المراجع الأصيلة التى ينبغى الاستناد إليها ، ولذلك نكتفى هنا بها .

---

(١) راجع هذه الشروط عند الشافعى فى « الرسالة » ، ص ٥١ — ٥٢ . وراجع ، فى المسألة عند الأئمة الآخرين ، الإحكام لابن حزم ، جـ١ : ١١٩ وما بعدها ؛ أصول السرخسى ، جـ١ : ٣٢١ وما بعدها .

الخلاف فى الإجماع عامة :

١٤٠ — نرى من الخير أن نورد هنا ، مع إيجاز يسير ، ما كان من الإمام الشافعى مع من يحاجه فى الإجماع ويناظره فيه وفى الوجه الذى يعتبر حجة من أجله ، وهذا إذ يقول :

قال لى قائل : قد فهمت مذهبك فى أحكام الله عز وجل ثم أحكام رسوله صلى الله عليه وسلم ، وأن من قـبل عن الرسول فمن الله قـبل بأن الله افترض طاعة الرسول ، وقامت الحجة بأنه لا يحل لمسلم علم كتابا ولا [هكذا فى الأصل ، ولعل الصواب : أو] سنة أن يقول بخلاف واحد منهما . فما حجتك فى أن تتبع ما اجتمع الناس عليه مما ليس فيه حكم الله ولم يحكوه عن الرسول ؟ أتزعم ما يقول غيرك أن إجماعهم لا يكون أبدا إلا على سنة ثابتة وإن لم يحكوها ؟

فقلت له : إن ما أجمعوا عليه فذكروا أنه حكاية عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، فـكما قالوا إن شاء الله تعالى . وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكونوا قالوه حكاية عن الرسول واحتمل غيره ، فلا يجوز أن نعده له حكاية ؛ لأنه لا يجوز أن يحكى إلا مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئاً يتوهم أو يمكن فيه غير ما قال . ولـكننا نعلم أن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعزُب عن عامتهم ، وقد تعزُب عن خاصتهم ، ونعلم أن عامتهم لا تجتمع على خلاف لسنة رسول الله ولا على خطأ إن شاء الله تعالى[1] .

١٤١ — قال : فهل من شىء يدل على ذلك ويشده ، وفى رواية : وتَشُدُّه به ؟

فقلت : أخبرنا سفيان بن عُيَيْنة ، عن عبد الملك بن عمير عن عبد الرحمن بن عبد الله ابن مسعود عن أبيه ، أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « نَضَّرَ الله عبداً سمع مقالتى فحفظها ووعاها وأدّاها ؛ فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه . ثلاث لا يُغَلُّ[2] عليهن قلب مسلم ؛ إخلاص العمل لله تعالى ، ونصيحة المسلمين ، ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط مِن ورائهم » .

(١) الرسالة ، ص ٦٥ . وانظر طبعة الحلبى عام ١٩٤٠ ، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ، ص ٤٧١ ومابعدها . وانظر أيضاً ، الأم جـ ٧ : ٢٥٥ ، ٢٥٦ .

(٢) يغل ، بفتح الياء وضمها مع كسر الغين فيهما . والأول من « الغل » وهو الحقد ، والثانى من (الإغلال) وهو الخيانة . والمعنى أن المؤمن لا يخون فى هذه الثلاثة ، أو لا يدخل قلبه حقد أو بغض يبعده عن الحق فى شىء منها . ويقول الزمخشرى فى كتابه « الفائق » : والمعنى أن هذه الخلال يستصلح بها القلوب ، فمن تمسك بها طهر قلبه من الدنس والفساد .

ثم ، لقد قام عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية[١] ، فقال إن رسول الله قام فينا كقامى فيكم فقال : « أكرموا أصحابى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . ثم يظهر الكذب ؛ حتى إن الرجل ليحلف ولا يُستحلف ، ويشهد ولا يستشهد . ألا فمن سرّه بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ؛ فإن الشيطان مع الفذّ ، وهو من الاثنين أبعد . ولا يَخْلُوَنَّ رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما ، ومن سرّته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن » .

١٤٢ — فقال السائل : فما معنى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلزوم جماعتهم ؟ قلت : لا معنى له إلا واحد ، قال : وكيف لا يحتمل إلا واحداً ؟

قلت : إذا كانت جماعتهم متفرقة فى البلدان ، فلا يقدر أحد أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرقين .. فلم يكن فى لزوم الأبدان معنى ؛ لأنه لا يمكن ، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئاً ، فلم يكن للزوم الأبدان معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم والطاعة فيهما . ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم ، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم . وإنما تكون الغفلة فى الفُرقة ، فأما الجماعة فلا يكون فيها كافةً غفلة عن معنى كتاب ولا سنة ولا قياس إن شاء الله[٢] .

١٤٣ — هكذا ، نرى الشافعى يحاجّ مخالفيه فى الإجماع ، ويستدل على صحته واعتباره حجة ، ويروون عنه أنه وجد لذلك سنداً من القرآن نفسه ، بعد أن اعتكف لذلك مدة ، وهو قوله تعالى (سورة النساء آية ١١٥) : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويَتَّبِع غيرَ سبيل المؤمنين ، نُوَلِّه ما تولى ونُصْلِه جهنم وساءت مصيراً »

وبعد أن أورد الإمام الجصاص هذه الآية ، وشرَحها ، ذكر أنها تدل على صحة إجماع الأمة لإلحاقه الوعيد بمن اتَّبع غير سبيلهم[٣] . وكذلك ، رأى فى قوله تعالى

---

(١) قرية من أعمال دمشق ، وكان خرج إليها عام ١٦ ، وفيها خطب خطبته المشهورة كما قال ياقوت .

(٢) وانظر أيضاً ، الأم جـ ٧ : ٢٧١ - ٢٧٢ .

(٣) أحكام القرآن ، جـ ٢ : ٣٤٤ من طبعة المطبعة البهية المصرية . عام ١٣٤٧ هـ .

(سورة البقرة آية ١٤٣) : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً » ، حجة أخرى من كتاب الله على صحة الإجماع وكونه حجة[١].

١٤٤ — هذا ، ويظهر أن المعتزلة ، أو جماعة منهم على الأقل لها خطرها ، كانوا من القائلين بعدم حجية الإجماع ، وكذلك فرقة الشيعة الإمامية . فإن الإمام السرخسي المتوفى عام ٤٩٠ هـ ، يعقد فى « أصوله » فصلا لبيان أن إجماع هذه الأمة موجب للعلم ، وفيه يذكر أن هذا هو مذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين .

ثم يذكر بعد هذا أن النظام[٢] وقوم من الإمامية يرون أن الإجماع لا يكون حجة موجبة للعلم بحال ، لأنه ليس فيه إلا اجتماع الأفراد ؛ وإذا كان قول كل فرد غير موجب للعلم ، لكونه غير معصوم من الخطأ ، فكذلك أقاويلهم بعد ما اجتمعوا لأن توهم الخطأ لا ينعدم بالاجتماع .

وهذا الكلام البيّن الخطأ ، لا يتركه السرخسي دون بيان تهافته وتناقضه وفساده ، لأنه يثبت بالاجتماع مالا يثبت بالانفراد فى المحسوسات والمشروعات على السواء . ثم شرع بعد ذلك ، فى الاستدلال على أن الإجماع من هذه الأمة حجة موجبة شرعاً ؛ وعلى أنهم إذا اجتمعوا على شيء فالحق فيما اجتمعوا عليه قطعاً ، وإذا اختلفوا فالحق لا يَعْدُو قولا من أقاويلهم ، والدليل على ذلك من الكتاب والسنة[٣].

إجماع أهل المدينة :

١٤٥ — تناولنا هذه المسألة من قبل عند الكلام على خلاف الإمامين : مالك ابن أنس والليث بن سعد فى بعض ما كان لكل منهما من آراء وفتاوى ، كما يتبين من رسالة كل منهما للآخر ، وبخاصة من تحليل الإمام الليث ؛ فقد كان ما أخذه فقيه دار الحجاز على فقيه مصر ، هو مخالفته فى بعض ما ذهب إليه لما أجمع عليه أهل المدينة ، أو بعبارة أخرى للعمل المجتمع عليه عند أهل المدينة .

---

(١) أحكام القرآن ، ج ١ : ١٠٢ .

(٢) توفى عام ٢٢١ أو ٢٣١ على قول، وهو من رؤوس المعتزلة وإليه تنسب الفرقة «النظامية»

(٣) راجع فى ذلك تفصيلا ، أصول السرخسي ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند ، وطبع دار الكتاب العربي بالقاهرة عام ١٣٧٢ هـ ، ج ١ : ٢٩٥ وما بعدها .

والآن ، نتناول المسألة نفسها بشيء أكثر من التفصيل ، وقد يقتضينا هذا أن نشير أو نكرر بعض ما ذكرناه سابقاً ، وبخاصة بعض ما نقلناه من احتجاج المالكية لرأيهم ، وما رد به عليهم مخالفوهم كابن حزم الظاهرى وسيف الدين الآمدى ، ولا نرى فى هذا بأساً ما دام الأمر يتطلبه .

١٤٦ — نعلم جميعاً أن « الإجماع » من أدلة الفقه وأصوله ، وأنه يعتبر أصلا للأحكام فيما لا نص فيه من كتاب الله أو سنة رسوله ، وعلى هذا يجمع فقهاء المسلمين جميعاً إلا من شَذَّ منهم ورفض إمكان حصول الإجماع أو اعتباره حجة على ما رأينا مما حكاه الشافعى رضى الله عنه .

ولكن ، من هم الذين لهم حق الإجماع فيكون ما يجتمعون عليه حجة يجب اتباعه ؟ وهل لما يجتمع عليه أهل « مدينة » الرسول صلى الله عليه وسلم وحدهم فضيلة خاصة توجب اعتباره حجة ؟ يقول المالكية « نعم » ، وقد يؤخذ هذا من كلام الإمام مالك نفسه فى موطئه وفى رسالته للإمام الليث بن سعد ، كما يؤخذ أيضاً من رسالة هذا لإمام دار الهجرة ، ولا نريد هنا الإطالة بإعادة ما ذكرناه فى هذا الموضوع من كلام هذين الإمامين العظيمين .

١٤٧ — وقد أخذت هذه المسألة أول الأمر وضعاً يلوح أنه طبيعى ، وقامت على أساس يبدو فى بادىء الرأى أنه أساس سليم . ذلك بأن المدينة هى دار هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومهبط الوحى الإلهى ، ومجمع الصحابة من المهاجرين والأنصار ، وبها استقر الإسلام وصارت له دولة ، وفيها توطدت شريعته .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى نرى أهل المدينة من المهاجرين والأنصار قد لازموا الرسول وصحبوه دهراً طويلاً ، فعرفوا أسرار التنزيل الذى شاهدوه وتشربوه وعملوا به . وكانوا لذلك أعرف الناس بأحوال الرسول وما كان منه من بيان للوحى وتفسير له ، كما كانوا أيضاً أعرف الناس بفتياه وقضائه وأحكامه التشريعية وما إلى ذلك كله ، فكانوا إذاً ورثة شريعة الرسول وعلومه .

والنتيجة الطبيعية لذلك كله ، اعتقاد أن الحق لا يخرج عما يذهبون إليه ، وأن ما يجتمعون عليه يكون حجة شرعية لها قيمتها التى لا يجوز إنكارها أو تجاهلها .

وبخاصة وروايتهم لحديث الرسول وسنته مقدمة على رواية غيرهم من أهل الأقاليم الإسلامية الأخرى ، مثل العراق والشام ومصر ، ولذلك ورد من الأحاديث ما يشهد بفضلها على غيرها .

١٤٨ — هكذا يصور المالكية ، وربما الإمام مالك نفسه أيضاً ، المسألة ، ويجعلون إجماع أهل المدينة وحدهم حجة ودليلاً للأحكام الفقهية التشريعية فيما لانص فيه من كتاب أو سنة عن الرسول صلى الله عليه وسلم[١] .

ولكن غيرهم من الفقهاء ، وإن سلَّموا بكل ما يذكرون من فضل المدينة وأهلها من الصحابة رضوان الله عليهم ، لا يسلمون بأن يكون هذا أساساً سليما فى اعتبار إجماعهم وحدهم حجة دون إجماع أى قطر من الأقطار الإسلامية الأخرى . وقد ذكرنا من قبلُ ما يراه ابن حزم والآمدى فى المسألة ، وما أتى به كل منهم فى التدليل على عدم صحة ما يراه أنصار ذلك الرأى ، وعرفنا كيف كان ابن حزم لاذعاً حديد اللسان — كما هو دأبه عادة مع خصومه — فى العمل على دحضه[٢] .

١٤٩ — على أن هذه الخصومة الشديدة ترجع إلى زمن قديم جداً ، بل هى ترجع إلى الزمن الذى عاش فيه الإمام مالك نفسه . فإن الإمام الشافعى ، وهو من المعاصرين لفقيه دار الهجرة وممن أخذوا عنه ، يخالفه خلافاً شديداً فيما يقال عن إجماع أهل المدينة وحجيته ، بل نراه يكاد يقول بعدم تحقق الإجماع إلا فى مسائل قليلة من التى لا يختلف أحد فيها ، أى ما كان معلوماً من الدين بالضرورة .

إننا نجد فى « الرسالة » ، وفى كتاب اختلاف الحديث — فى مواضع مختلفة — معارضات ومناقضات للشافعى ، فى مسائل فقهية كثيرة ، ضد المالكية المتمسكين

---

(١) راجع ابن حزم ، ج ٤ : ٢٠٢ ، لبيان ماذهب إليه المالكية فى هذه المسألة : هل إجماع أهل المدينة حجة فيما كان من جهة النقل والرواية فقط ؟ أو فى ذلك فيما كان من جهة الاجتهاد ، لأنهم أعلم بالنصوص ، فيكون قياسهم واستنباطهم للأحكام أصح مما يكون من سواهم ؟

(٢) وراجع الإحكام للآمدى ، ج ١ : ٣٤٩ وما بعدها ؛ الإحكام لابن حزم ، ج ٤ ، ٢٠٢ وما بعدها . وراجع أيضاً « إعلام الموقعين » لابن القيم ، ج ٢ : ٢٩٤ وما بعدها ، حيث ناقش المالكية طويلا فى هذه المسألة بما لايخرج تقريبا عمن سبقوه أمثال ابن حزم والآمدى .

بما يسمونه « إجماع أهل المدينة » أو « عمل أهل المدينة » ، وذلك فى مقابل ما يكون من هذا وذاك فى البلدان الأخرى .

١٥٠ — ومن ذلك ما نراه فى كتاب « اختلاف مالك والشافعى » ، وهو جزء من كتابه « الأم » ، إذ يذكر الاختلاف فى القراءة فى الركعتين الأخريين ، ويبين مخالفة المالكية لكثير مما روى عن أبى بكر وعمر وابن عمر وعثمان وغيرهم ، ثم يتوجه إليهم بقوله :

« فقد خالفتم فى القراءة فى الصلاة كل ما رويتم عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ثم أبى بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم ابن عمر . ولم ترووا شيئاً يخالف ما خالفتم عن أحد من الناس علمته ، فأين العمل ! خالفتموهم من جهتين : جهة التثقيل ، وجهة التخفيف . وقد خالفتم بعد النبى صلى الله عليه وسلم جميع ما رويتم عن الأئمة بالمدينة ، بلا رواية رويتموها عن أحد منهم . هذا مما يبين ضعف مذهبكم ؛ إذ رويتم هذا ثم خالفتموه ولم يكن عندكم فيه حجة ، فقد خالفتم الأئمة والعمل . . . . . ، وإنه لا خَلْقَ أشد خلافاً لأهل المدينة منكم . ثم خلافكم ما رويتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى فرض طاعته ، وما رويتم عن الأئمة الذين لا تجدون مثلهم . فلو قال لكم قائل : أنتم أشد معاندة لأهل المدينة ، وجد السبيل إلى أن يقول ذلك لكم على لسانكم ، لا تقدرون على دفعه عنكم .

« ثم ، الحجة عليكم فى خلافكم أعظم منها على غيركم ؛ لأنكم ادّعيتم القيام بعلمهم واتباعهم دون غيركم ، ثم خالفتموهم بأكثر مما خالفهم به من لم يَدَّع من اتباعهم ما ادعيتم . فلئن كان هذا خفى عليكم من أنفسكم ، إن فيكم لغفلة ما يجوز لكم معها أن تُفتُوا خلقا ، والله المستعان ! وأراكم قد تكلفتم الفُتيا ، وتطاولتم على غيركم ممن هو أقصد وأحسن مذهبا منكم »[١] .

١٥١ — وفى موضع آخر ، نراه يحكى ما كان بينه وبين مناظره فى هذه المسألة ، وذلك على هذا النحو :

---

(١) الأم ، جـ ٧ : ١٩٣ . وارجع أيضاً ، فى مثل هذا ، ص ١٨٨ .

« فقلت (أى المناظر) للشافعى : إنما ذهبنا إلى أن نثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعى : هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها وقالوا نأخذ بالإجماع ؛ إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتم أنتم إجماع بلد هم يختلفون على لسانكم ؛ والذى يدخل عليهم ، يدخل عليك معهم ، لَلصَّمْتُ كان أولى بكم من هذا القول . قلت : ولم ؟ قال (أى الشافعى) : لأنه كلام ترسلونه لا بمعرفة ، فإذا سئلتم عنه لم تقفوا منه على شىء ينبغى لأحد أن يقبله »[1].

١٥٢ — وبعد هذا وذاك ، نرى الشافعى رضى الله عنه يتوجه إلى مخالفيه ومناظريه بهذه الكلمات التى تحمل طابع النصيحة ووجوب تحرِّى الصدق والدقة ، وهى :

« فأحْسِنوا النظر لأنفسكم ، واعلموا أنه لا يجوز أن تقولوا : أجمع الناس بالمدينة ، حتى لا يكون بالمدينة مخالف من أهل العلم ، ولكن قولوا فيما اختلفوا فيه : اخترنا كذا . ولا تدَّعوا الإجماع ، فتدعوا ما يوجد على ألسنتكم خلافه ، فما أعلمه يؤخذ على أحد نسب إلى علم أقبح من هذا . . . ولا تدعوا الإجماع أبداً إلا فيما لا يوجد بالمدينة فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان أهل المدينة إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم[2] » .

من يعتبر إجماعهم حجة ، وفيم يكون حجة :

١٥٣ - هذا ، وإذا أردنا أن نعرف رأى الإمام الشافعى — بعد أن رفض حجية إجماع أهل المدينة وحدهم — فى هاتين المسألتين ، وهما : من هم إذاً الذين يعتبر إجماعهم حجة يجب العمل به ، وفيم يكون الإجماع أو على أى شىء يمكن أن يتحقق الإجماع ويحصل فعلا ؟ نجده — على ما نفهم من كلمات منثورة هنا وهناك — يرى أن الإجماع المعتبر هو إجماع العلماء بالفقه فى البلدان كلها ، وهذا

---

(١) الأم ، ص ٢٤٢ . وراجع فى مثل هذا ، ومثل ما تقدم أيضاً ، ص ٢٤٨ من المرجع نفسه .

(٢) الأم ، جـ ٧ : ١٨٨ .

يكاد لا يتحقق ، ويتبين هذا من النقل الأخير الذى ذكرناه فى الفقرة السابقة[١] .

وفى المسألة الثانية ، نراه يذكر أن الإجماع قد لا يكون إلا « فى جملة الفرائض التى لا يسع (أحداً) جهلها ؛ فذلك الإجماع هو الذى لو قلت : أجمع الناس ، لم تجد أحداً يعرف شيئاً يقول لك ليس هذا بإجماع . فهذه الطريق التى يصدق بها من ادعى الإجماع فيها ، وفى أشياء من أصول العلم دون فروعه ودون الأصول غيرها[٢] » .

١٥٤ — ونحن أخيراً نعجب من تشبث المالكية فى هذه المسألة ، مسألة اعتبار إجماع أهل المدينة وحدهم حجة لاينبغى خلافها ، مع ردود الشافعى وابن حزم والآمدى وغيرهم عليهم فى ذلك بما لا يخفى عليهم ! ولعل لهم العذر فيما ذهبوا إليه ، إذ يرون إمامهم نفسه يذهب إلى هذا فى رسالته للإمام الليث بن سعد ، ويعيب عليه فتياه بما يخالف « الأمر المجتمع عليه » فى المدينة !

ويزيدنا فى عجبنا أن الإمام مالكا نفسه رفض ما أراده بعض الخلفاء العباسيين من حمل الناس على « موطئه » ليكون لهم مرجعا وإماما ، وكان من كلامه فى هذا للخليفة الرشيد : « أما حمل الناس على الموطأ ، فليس إلى ذلك سبيل ؛ لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم افترقوا بعده فى الأمصار فحدثوا ، فعند أهل كل مصر علم ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «اختلاف أمتى رحمة[٣]» . ولذلك ، نرى أن الحق هو ما ذهب إليه الإمام الشافعى وابن حزم والآمدى وأمثالهم .

---

(١) وراجع الأم ، ص ٢٥٦ ، حيث يناظر من قال بأن الإجماع هو إجماع الفقهاء الذين نصبهم أهل بلد من البلدان فقهاء ، ورضوا قولهم وقبلوا حكمهم .

(٢) الأم ، جـ ٧ : ٢٥٧ . وانظر تاريخ التشريع الإسلامى ، للمرحوم الخضرى بك ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ . وراجع أيضا ، الرسالة للشافعى نفسه ص ٧٣ من طبعة بولاق = ص ٥٣٤ — ٥٣٥ من طبعة الحلبى بتحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر . وكذلك راجع : اختلاف الحديث له أيضا ، على هامش الجزء السابع من كتاب الأم ص ١٤٧ .

(٣) مفتاح السعادة ، جـ ٢ : ٨٧ ؛ الديباج المذهب ، ص ٢٥ . وراجع كتابنا : الفقه الإسلامى ، مدخل لدراسته ونظام المعاملات فيه ، طبع دار الكتاب العربى عام ١٩٥٤ م ، ص ١٤٥ .

٣ — فى القياس والاستحسان

(أ) القياس

الاجتهاد بالرأى :

١٥٥ — عرفنا فيما سبق أن الاجتهاد بالرأى فى مسائل الفقه وُجد أيام الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأنه نفسه أذن به حين أرسل سيدنا معاذ بن جبل قاضيا إلى اليمن ، وأن سيدنا عمر بن الخطاب استعمل الرأى فى مسائل غير قليلة حين لم يجد حكم الله فى كتابه أو سنة رسوله . ولكنه كان إذا ذُكِّر بسنة عن الرسول فى المسألة لم يكن يعرفها ، كان يسارع إليها ويعدل عما قضى أو كاد يقضى به ؛ وذلك بأنه كان يعلم — كما يقول الشافعى — بأن ليس لأحد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر ، وأن طاعة الله تعالى فى اتباع أمر رسوله[1] .

وقد عمل بالرأى أيضاً ، على نحو صنيع عمر رضى الله عنه ، غيره من الصحابة ثم غيره من التابعين رضوان الله عليهم ، ثم تبلور هذا الاتجاه فى جماعة عرفوا « بأهل الرأى » فى مقابل الفقهاء الذين عرفوا بأنهم « أهل الحديث » . ولكن الفاروق هو الذى يحق لنا أن نقول عنه بأنه إمام أهل الرأى ، وإليه قبل غيره ترجع أولا هذه النزعة .

إنه هو ، كما نعلم ، صاحب الرأى الذى نزل الوحى محبذاً له فى أسارى بدر ؛ وهو صاحب الرأى الذى رجع إليه سائر الصحابة — بعد خلاف شديد منهم واحتجاج بالقرآن وسنة الرسول — فى مسألة قسمة أرض السواد بالعراق ونحوه ، بين الفاتحين ، أو عدم قسمتها وإبقائها بيد أصحابها يؤدون خراجها فيكون للمسلمين جميعاً فى مستقبل الأزمان .

١٥٦ — ومهما يكن من أمر ، فقد عظم شأن « الرأى » وكثر القائلون به ، ثم صار فيما بعدُ يعرف « بالقياس » ، وأخذ الفقهاء — وعلى رأسهم الإمام الشافعى —

---

(١) الرسالة ، ص ٥٨ من الطبعة الأميرية = ٤٢٤ — ٤٢٥ من طبعة الحلبى .

يضمون له من الشروط ما يجعله أداة صالحة أمينة لاستنباط الأحكام الشرعية ، وبذلك غدا الأصلَ الرابع من أصول الفقه وأدلته .

الخلاف فيه :

إلا أن هذا الأصل لم يلق موافقة من جميع المعنيِّين بالفقه ، فقد خالف فيه بعضهم خلافاً شديداً ، وكان من أشد المخالفين فى اعتباره حجة جماعة من الشيعة ، ثم أهل الظاهر من بعد وعلى رأسهم داود بن على وابن حزم ناشر مذهب الظاهرية والمدافع بقوة عنه . ولذلك كان لا بد للإمام الشافعى ، وهو يضع رسالته فى أصول الفقه ، من أن يحاج المخالفين له فى القياس ، كما عرفناه يحاج بقوة وعلم الذين خالفوه فى السنة واعتبارها حجة فى الأحكام الفقهية .

١٥٧ — وقبل التعرض لاحتجاج الشافعى له ضد مخالفيه ، سواء كانوا من الفقهاء أو الشيعة أو المعتزلة ، نذكر جملة تُبين لنا عن المخالفين فى القياس ، بعد أن نقرر أن جمهور الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين قد ذهبوا إلى أنه أصل من أصول الفقه ، فبه يستنبط الفقيه الأحكام التشريعية التى لم يرد بها الكتاب والسنة .

يذكر الإمام أبو بكر السرخسى ، فى هذه المسألة ، ما يحسن أن نلخصه عنه إذ يقول بأن مذهب الصحابة ، ومن بعدهم من التابعين والماضين من أئمة الدين ، جواز القياس ، وهو مُدْرَك من مدارك أحكام الشرع ، خلافاً لمن زعم عدم جوازه وأن العمل به باطل . وأول من أحدث هذا القول إبراهيم النظام ، ثم تبعه عليه بعض المتكلمين ببغداد ، ولكنه تحرز عن الطعن فى السلف فراراً من الشُّنْعة التى لحقت النظام .

ثم نشأ بعد هؤلاء رجل متجاهل يقال له داود الأصفهانى ، فأبطل العمل بالقياس من غير أن يقف على ما هو مراد كل فريق ممن كان قبله ، ولكنه أخذ طرفا من كل كلام ولم يشتغل بالتأمل فيه ليتبين له وجه فساده ، فقد قال : القياس لا يكون حجة ، ولا يجوز العمل به فى أحكام الشرع .

وتابعه على ذلك سائر الظاهرية الذين كانوا مثله فى ترك التأمل ، وروى بعضهم

هذا المذهب عن قَتادة ومسروق وابن سيرين وهو افتراء عليهم ؛ فقد كانوا أجلّ من أن يُنسب إليهم القصد إلى مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فيما هو طريق الشرع ، بعد ما ثبت نقله عنهم[1] .

١٥٨ – ثم يذكر الإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى عام ١٢٥٥ هـ أن « أول من باح بإنكاره النَّظام ، وتابعه قوم من المعتزلة كجعفر بن حرب وجعفر بن حبشة ومحمد ابن عبد الله الإسكافى ، وتابعهم على نفيه فى الأحكام داود الظاهرى »[2] . ونقل ابن عبد البر عن أبى القاسم البغدادى أنه قال : ما علمت أحدا سبق النظام إلى القول بنفى القياس ، ثم يقول ابن عبد البر : لا خلاف بين فقهاء الأمصار وسائر أهل السنة فى نفى القياس فى التوحيد وإثباته فى الأحكام (أى الفقهية) ، إلا داود (الظاهرى) فإنه نفاه فيهما . لأنه يزعم أن النصوص ، متى فُهِمت بمنطوقها ومفهومها وفحواها ، فيها أحكام لكل ما وقع ويقع من الحوادث ؛ وإذاً فالقياس فى دين الله باطل ولا يجوز العمل به ، لأن فى النصوص غُنْية عنه ، حتى ولو كانت علة الحكم منصوصة .

١٥٩ – وإذا كان إبراهيم بن سيَّار النظام قد ولد عام ١٨٥ ، والإمام الشافعى توفى عام ٢٠٤ بعد أن حطَّ رحاله بمصر عام ٢٠٠ حيث ألف كتبه الخالدة ومنها « الرسالة » وكتاب « الأم » ، فلا يمكن أن يكون النظام قد ظهر بمذهبه وآرائه — التى منها نفى القياس — قبل أن يكتب الشافعى رسالته وفيها يرد على منكرى القياس وحجيته . وأما داود بن على الأصفهانى الظاهرى ، فقد توفى عام ٢٧٠ ، أى بعد أن كتب الشافعى ما كتب بزمن طويل .

لابد إذاً أن يكون هناك قبل النظام من أنكر القياس وحجيته ، وإن لم نجد من اشتد فى نفيه مثل داود ثم ابن حزم من بعده المتوفى عام ٤٥٦ ؛ ولعل من أولئك من كان معتزليا ، ومن كان شيعيا ، وعليهم جميعاً يرد الإمام الشافعى .

١٦٠ — على أننا نجد من الصحابة ، والتابعين وأتباع التابعين من أهل السنة ،

---

(١) أصول السرخسى ، جـ ٢ : ١١٨ – ١١٩ . وأخذ بعد ذلك فى إيراد أدلة أصحاب هذا المذهب ، ثم عنى بإبطاله والاستدلال بمذهب حجية القياس .

(٢) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول مطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٣٢٧ هـ ، ص ١٨٦ .

من يروى عنهم أنهم ذهبوا إلى رفض القول بالقياس والأخذ به ، ونكتفى أن نذكر هذه المثل[1] :

(١) يقول ابن مسعود : إنكم إن عملتم فى دينكم بالقياس ، أحللتم كثيراً مما حُرِّم عليكم وحرمتم ، كثيراً مما أُحلّ لكم .

(٢) ويروون أن عمر بن الخطاب قال : العلم ثلاثة ؛ كتاب ناطق ، وسنة ماضية ، ولا أدرى . وأنه قال : إياك والمكايلة ، يعنى المقايسة .

(٣) ومما جاء عن الشعبى قوله : إذا سئلت عن مسألة فلا تقس شيئاً بشىء ، فربما حرّمت حلالاً أو حلّلت حراماً ؛ وقوله : إنما هلكتم حين تركتم الآثار وأخذتم بالمقاييس .

(٤) ويذكرون أن أبا حنيفة دخل على جعفر الصادق بن محمد بن على بن الحسين ، فقال له جعفر : اتّقِ الله ولا تَقِس برأيك ، فإنا غداً نقف ومن خالفنا بين يدى الله فنقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال : الله ؛ وتقول أنت وأصحابك : رأينا وقسْنا ، فيفعل الله بنا وبكم ما يشاء .

١٦١ — ولا نريد هنا أن نتعرض لهذه النقول ونحوها ، ولا أن نعارضها بمثلها عن الصحابة والتابعين وأتباعهم أيضاً ؛ فقد بحثنا هذا فيما سبق عند الكلام على النزعتين اللتين سادتا الفقه والفقهاء فى ذلك العصر ، وهما نزعة أهل الحديث ونزعة أهل الرأى ، وإذاً فلا نعيد ما سبق أن قلناه فى هذه الناحية .

وكل ما نريده هنا ، هو أن نبين أنه كان فى زمن الصحابة من يرفض اتخاذ القياس طريقاً لاستنباط الأحكام الفقهية فى المسائل التى لا توجد فيها نصوص من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع ؛ ولذلك كان الأمر يقتضى ما بذله الإمام الشافعى من جهد فى سبيل تقرير حجية القياس .

---

(١) راجع فى هذا ونحوه ، إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ : ٢١٩ ، وما بعدها .

وجهات نظر المخالفين :

١٦٢ — ولكن ينبغى بعد هذا أن نشير إلى أنه كان للمعارضين فى القياس وجهات نظر مختلفة يصدرون عنها، وأسانيد يرجعون إليها فيما ذهبوا إليه ؛ فمنهم من رأى كفاية النصوص لمعرفة أحكام كل ما يقع من نوازل ويجدّ من مسائل ، وهؤلاء هم أهل الحديث .

ومنهم من يرى أن مبنى القياس على أن أحكام الشريعة معلّلة بعلل يمكن معرفتها ؛ وإذاً ، متى وجدت علة حكم منصوص عليه ، يمكن تمدية هذا الحكم فيما لا نص فيه متى وجدت فيه العلة نفسها . إلا أن هذا يستدعى أن يكون الشرع قد سوّى فى الأحكام بين الأمور المتماثلة ، وخالف فيها بين غير المتماثلات ، وهذا ما ليس حاصلا فعلا بل عكسه كثير ، وذلك هو رأى النظام ومن نحا نحوه .

١٦٣ — نعم ! إن النظام ومن تبعه من المعتزلة ، يقولون بأن من الحق أن العقل يقتضى التسوية فى الحكم بين ما تماثل من المسائل ، والاختلاف فى الحكم بين ما اختلف منها ، ولو اطّرد الأمر كذلك فى الشريعة كان القياس فى الأحكام الشرعية أمراً يدعو إليه العقل . ولكن الشارع نراه يفرق فى الحكم أحيانا بين الأمور المتماثلة ، وقد يُسوِّى فيه بين أمور مختلفة ، وهذا خلاف قضية العقل ؛ وإذاً فلا يكون العقل مجوِّزاً للأخذ بالقياس ، وإذاً فلا يصح اعتباره حجة فى استنباط الأحكام الفقهية .

ويذكرون فى تفرقة الشريعة فى الحكم بين الأمور المتماثلة ، قطع يد سارق القليل دون غاصب المال الكثير ، وحد القاذف بالزنى دون القاذف بالكفر ، إلى غير هذا وذاك من الأمثلة الأخرى . كما يذكرون مثلا كثيرة أخرى لتسوية الشريعة فى الحكم بين أمور مختلفة ، ومنها إيجاب القتل بسبب الردة والزنى ، وإيجاب الكفارة فى قتل النفس والوطء فى رمضان والظهار[1] .

---

(١) ارجع إلى الآمدى فى كتابه « الإحكام فى أصول الأحكام » ج ٤ : ٩ — ١٠ . ثم ارجع إلى « إعلام الموقعين » لابن القيم ، ج ٢ : ٢٥ وما بعدها ، لبيان رأى النظام وأمثاله والرد عليه فى تفصيل .

١٦٤ — هكذا يقول النظام ومن اتَّبعه ، أما الشيعة فلهم وجهة نظر أخرى لايرون معها الأخذ بالقياس . إن من أصولهم أن لله فى كل أمر أو حادث ، مهما كان قليل الخطر ، حكما معينا ، وسواء فى هذا العبادات والمعاملات . وهذه الأحكام عرّفها الرسول حال حياته ، وبيَّن منها ما اقتضت الحاجة والحكمة بيانه ، ثم ورثها عنه أئمة الشيعة باعتبارهم أوصياء له ، وهؤلاء يبين كل منهم فى زمنه ما تمسّ الحاجة إلى بيانه .

وإذاً ، لا تكون هناك ضرورة أبداً للجوء إلى القياس ، وبخاصة وقد تواتر عن أئمتهم « إن الشريعة إذا قيست محق الدين » كما تقول الشيعة الإمامية . ثم القياس هو العمل بالرأى ، وأحكام الله لا يصح أن تشرع بالرأى ، أما الأئمة أو الأوصياء فهم معصومون من الله فى هذه الأحكام[١] .

دفاع الشافعي عن القياس :

١٦٥ — والآن ، علينا — بعد أن تبين لنا مقدار خطر الرأى الذى ذهب إليه نفاة القياس الذين لايعتبرونه طريقاً للأحكام التشريعية — أن نعرض لما كان من الإمام الشافعى ، رضى الله عنه ، فى بيان ضرورة الأخذ بالقياس فى الأحكام الفقهية ، وأن القياس ضرب من العلم بطريق الاجتهاد فى إصابة الحق ؛ ثم بيان الحجة فى الأخذ به ، ومن له أن يقيس ، ومتى يصار إليه ، إلى آخر البحوث الخاصة بهذا الأصل من أصول الأحكام الفقهية وأدلتها الشرعية .

وقد تكلم الشافعى عن ذلك كله فى باب من أبواب الرسالة ، جاء تحت هذا العنوان فى طبعة بولاق : « باب إثبات القياس والاجتهاد ، وحيث يجب القياس ولا يجب ، ومن له أن يقيس »[٢] . كما نعرض لهذا البحث فى مواضع متفرقة من الرسالة ، وفى مواضع أخرى جاءت عرضاً فى كتاب « الأم » طبعاً ، ومن البدهى أن يكون اعتمادنا أولا على ماجاء فى كتاب الرسالة .

١٦٦ — جاء الكلام فى القياس بعد الفراغ من الكلام فى الإجماع ومحاجة

---

(١) أصل الشيعة وأصولها ، لمحمد الحسين آل كاشف الغطاء ، ص ٨٩ — ٩٣ .
(٢) ص ٦٥ وما بعدها من نسخة بولاق = ص ٤٧٦ وما بعدها من طبعة الحلبى

مخالفيه ، ولهذا نجده يبدأ بهذا السؤال من مخالفه إذ يقول : فمن أين قلتَ يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه ولا سنةَ ولا إجماع ؟ أفالقياس نصُّ خبر لازم ؟ قلت : لو كان القياس نصَّ كتاب أو سنة ، لقيل فى كل ما كان نصَّ كتاب «هذا حكم الله» ، وفى كل ما كان نصَّ سنة « هذا حكم رسول الله » ، ولم نقل له « قياس » .

قال : فما القياس ؟ أهو الاجتهاد ، أم هما مفترقان ؟ قلت : هما اسمان لمعنى واحد ، قال : فما جماعهما ؟ قلت : كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة . وعليه ، إذا كان فيه بعينه حكم ، اتباعه ؛ وإذا لم يكن فيه بعينه ، طُلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد القياس .

١٦٧ — وبعد أن بيّن الشافعى أن القياس هو الاجتهاد ، وأنه يجب طلب حكم ما لا نص فيه بالقياس ، ينتقل به سائله إلى بيان كيف يختلف القائسون فى أحكامهم ، وهل يكون القياس حجة وهو على هذه الصفة فى نتائجه ، وذلك إذ يقول خصمه له :

أفرأيت العالمَين إذا قاسوا ، على إحاطة هم من أنهم أصابوا الحق عند الله ؟ وهل يسعهم أن يختلفوا فى القياس ؟ وهل كُلِّفوا كل أمر من سبيل واحد أو سُبُل متفرقة ؟ وما الحجة فى أنَّ لهم أن يقيسوا على الظاهر دون الباطن وأنه يسعهم أن يتفرقوا ؟ وهل يختلف ما كُلِّفوا فى أنفسهم وما كُلِّفوا فى غيرهم ؟ ومن الذى له أن يجتهد فيقيس فى نفسه دون غيره ، والذى له أن يقيس فى نفسه وغيره ؟

ويبدأ الشافعى فى بيان الإجابة عن هذه الأسئلة المتلاحقة ، فيفصل حين لا يكون من التفصيل بد ، ويكتفى بالإشارة الدالّة حين تكفى هذه الإشارة ، وهذا وذاك إذ يقول : العلم من وجوه ؛ منه إحاطة فى الظاهر والباطن ، ومنه حق فى الظاهر . فالإحاطة منه ، ما كان نص حكم لله ، أو سنة لرسول الله نقلها العامة عن العامة (يريد المتواترة) . فهذان السبيلان اللذان نشهر بهما فيما أُحل أنه حلال ، وفيما حُرِّم أنه حرام ، وهذا الذى لا يسع أحدا عندنا جَهْلُه ولا الشك فيه .

وعلم الخاصة (أى : ومنه علم الخاصة ، وهو) سنة من خبر الخاصة يعرفها العلماء ولم يكلفْها غيرهم ، وهى موجودة فيهم أو فى بعضهم ، بصدقِ الخاصِّ المخبر عن رسول الله بها . وهذا اللازم لأهل العلم أن يصيروا إليه ، وهو الحق فى الظاهر ، كما نقتل بشاهدين — وذلك حق فى الظاهر — وقد يمكن فى الشاهدين الغلط .

وعلم إجماع (أى : ومنه علم إجماع) ، وعلم اجتهاد بقياس على طلب إصابة الحق ، فذلك حق فى الظاهر عند قايسه ، لا عند العامة من العلماء ، ولا يعلم الغيب فيه إلا الله[١].

١٦٨ — وهكذا ، بين الشافعى أن من العلم « علم اجتهاد بقياس » ؛ ولكن هذا العلم الذى طريقه القياس ، قد يتفق القايسون فى أكثره ، كما قد يختلفون . ذلك بأن القياس ، كما يقول[٢]، من وجهين :

أحدهما ، أن يكون الشيء (أى : المقيس) فى معنى الأصل فلا يختلف القياس فيه ؛ وأن يكون الشيء له فى الأصول أشباه ، فذلك يُلحق بأولاها به وأكثرها شبهاً فيه ، وقد يختلف القايسون فى هذا .

ثم بيَّن الشافعى بعد ذلك أن العلم الذى كُلِّفنا بطلبه والعمل به ليس من الضرورى أن يكون محيطاً بالحق ظاهراً وباطنا ، بل يكفى أن يحيط بالحق ظاهراً فقط ؛ فليس على المجتهد إلا أن يفرغ وُسْعه فى اجتهاده ، ولهذا يكون مأجوراً حتى ولو لم يصب الحق متى اجتهد وُسْعه وكان أهلا للاجتهاد[٣].

من له أن يقيس :

١٦٩ — وليس لكل أحد أن يسلك فى أخذ الأحكام الفقهية طريق القياس ، بل ذلك للعالم بالأحاديث والسنن ، أو بالأخبار حسب تعبير الشافعى نفسه ، العاقل للتشبيه

---

(١) من الخير أن نقرن إلى ماذكره الشافعى هنا فى الرسالة ، ما ذكره فى هذا الموضوع فى كتابه « اختلاف الحديث » ، وذلك إذ يقول : « والعلم من وجهين ؛ اتباع ، واستنباط . والاتباع اتباع كتاب الله عز وجل ، فإن لم يكن فسنة ، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم له مخالفاً ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له . ولا يجوز القول إلا بالقياس ؛ وإذا قاس من له القياس فاختلفوا ، وسع كلا أن يقول باجتهاده ، ولم يسعه اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه والله أعلم » . (صفحة ١٤٨ — ١٤٩ من هامش الجزء السابع من « الأم ») .

ومن هذا نعلم أن الشافعى لا يرضى بالتقليد ، ولهذا يرى أنه لا يسع من له القياس — بأن استكمل أدواته وإن لم يكن حاز كل آلة الاجتهاد — أن يتبع غيره فيما أدى إليه اجتهاده بخلافه .

(٢) الرسالة ص ٦٦ من طبعة بولاق = ص ٤٧٩ من طبعة الحلبى .

(٣) بين الشافعى ذلك بضرب الأمثال بكثير من التكاليف الشرعية ، مثل الأمر باستقبال القبلة ، وقبول عدالة على ما ظهر لنا منه ، والحكم فى الدعاوى بالبينة أو نكول المدعى عليه.

عليها ؛ لأن جهة العلم هي الخبر اللازم ، ثم ما يكون من قياس على الأحكام الثابتة به .
ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان آثماً ؛ لأنه « لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعدُ الكتابُ والسنة والإجماع والآثار وما وصفتُ من القياس عليها[1] » .

وإذا كان القياس جهة من جهات العلم وطريقاً من طرقه ، فما هي الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يسلك هذا الطريق حتى يكون من أهله ؟ وهذا ما بينه الشافعي نفسه بعد ذلك إذ يقول : ولا يقيس إلا من جمع الآلة التي له القياس بها ، وهي العلم بأحكام كتاب الله : فرضه وأدبه ، وناسخه ومنسوخه ، وعامه وخاصه ، وإرشاده .
ويستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ، فإذا لم يجد سنة فبإجماع المسلمين ، فإن لم يكن إجماع فبالقياس .

ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالما بما مضى قبله من السنن ، وأقاويل السلف ، وإجماع الناس واختلافهم ، ولسان العرب . ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل ، وحتى يُفَرِّق بين المشتبه ، ولا يعجل بالقول دون التثبت . ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه ، لأنه قد يتنبَّه بالاستماع لترك الغفلة ويزداد به تثبّتا فيما اعتقدَ من الصواب . وعليه في ذلك بلوغ جهده ، والإنصاف من نفسه ، حتى يعرف من أين قال ما يقول وتَرَكَ ما يترك ، ولا يكون بما قال أعْنى منه بما خالفه ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك ، إن شاء الله .

١٧٠ — هكذا يبين الإمام الشافعي لنا شروط الاجتهاد ، في هذه العبارات الرائعة التي تعتبر مثلا عالية في الدقة والإحكام والاستيعاب مع الإيجاز وقوة الأسلوب ، ثم يأخذ بعد ذلك في الحديث على حكم من لم يجمع في نفسه هذه الشروط كاملة ، فيقول :

فأما من تم عقله ولم يكن عالما بما وصفنا ، فلا يحل له أن يقول بقياس ، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه ، كما لا يحل لفقيه عالم أن يقول في ثمن درهم

---

(١) الرسالة ، ص ٧٠ من طبعة بولاق = ٥٠٨ من طبعة الحلبي .

ولا خبرة له بسوقه . ومن كان عالما بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة ، فليس له أيضا أن يقول بقياس ، لأنه قد يذهب عليه عقل المعانى . وكذلك لو كان حافظا مقصِّر العقل ، أو مقصِّرا عن علم لسان العرب ، لم يكن له أن يقيس ، من قِبل نقص عقله عن الآلة التى يجوز بها القياس . ولا نقول يسع هذا ، والله أعلم ، أن يقول أبدا إلا اتباعا لا قياسا[1] .

متى يصار إلى القياس :

١٧١ — وهذا القياس الذى بينه صاحب الرسالة هذا البيان ، والذى حاطه هذه الحياطة ، لا يصح للمجتهد أن يصير إليه فى تعرّف الأحكام الفقهية إلا فى حالات خاصة وفى حدود معينة ، مراعيا فى ذلك رتبته بين أدلة الأحكام الأخرى وأصولها .

ولهذا نجد الشافعى يختم رسالته ببيان منزلة الإجماع ، ثم منزلة القياس ، بين أصول الفقه الأخرى ؛ ومبينا وصف الحكم إذا كان بكتاب الله ، ووصفه إذا كان بسنة رسوله ، ووصفه إذا كان بالإجماع أو القياس ، وذلك كله إذ يقول :

نُحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها الذى لا اختلاف فيها ، فنقول لهذا : حكمنا بالحق الظاهر والباطن ؛ ونحكم بالسنة قد رويت بطريق الانفراد لا يجتمع الناس عليها ، فنقول : حكمنا بالحق فى الظاهر ، لأنه قد يمكن الغلط فيمن روى الحديث . ونحكم بالإجماع ثم القياس ، وهو أضعف من هذا[2] ، ولكنها منزلة

(١) قارن هذا كله الذى ذكره الشافعى فى الاجتهاد وشروطه ، بما ذكره فى كتاب إبطال الاستحسان (ص ٢٧٤ من جـ ٧ من الأم) ، تجد القول هنا وهناك متقاربا ومن معين واحد . إلا أنه يستفتح الكلام هنا هكذا : وليس للحاكم أن يقبل ، ولا للوالى أن يدع أحدا ، ولا ينبغى للمفتى أن يفتى أحدا ، إلا متى يجمع أن يكون عالما علم الكتاب ، وعلم ناسخه ومنسوخه ، وخاصه وعامه ، إلى آخر ماقال . فهل يسمع هذا كل من شدا عندنا بعصر شيئا من العربية ومعارف الدين فيرى أنه حرى بالتدخل فى التشريع ، وقادر على الحكم على شريعة الله ورسوله !

(٢) علق صديقنا العالم الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر ، ناشر رسالة الشافعى محققة ومشروحة ، على هذا بهذه الملاحظة الطيبة : الذى يظهر لى أن الشافعى يريد بقوله : « وهو أضعف من هذا » ، أن الحكم بالإجماع والقياس أضعف من الحكم بالكتاب والسنة المجتمع عليها والسنة التى رويت بطريق الانفراد ؛ وأنه يريد بالإجماع هنا اتفاق العلماء المبنى على الاستنباط أو القياس ، لا الإجماع الصحيح الذى هو قطعى الثبوت ، وهو الذى فسره مراراً فى كلامه بما يفهم منه أنه المعلوم من الدين بالضرورة ، كالظهر أربعا وكتحريم الخمر وأشباه ذلك .

ضرورة ، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود ؛ كما يكون التيمم طهارة فى السفر عند الإعواز من الماء ، ولا يكون طهارة إذا وُجد الماء ، إنما يكون طهارة فى الإعواز ؛ وكذلك ، يكون ما بعد السنة حجة إذا أعوز من السنة .

١٧٢ — وإذا كان القياس لا يُصار إليه إلا عند الضرورة ، أى عندما لا يكون ممكنا التوصل إلى الحكم بطريق النص أو الإجماع ، والنص كما تعرف هو الكتاب والسنة ، ولكل من هذين دلالات من نواحى المنطوق والمفهوم والفحوى والعموم والخصوص وغير ذلك كله — نقول إذا كان الأمر كذلك ، فإن شقة الخلاف تضيق إلى حد كبير بين مثبتى القياس وحجيته وبين نفاته ، لأن هؤلاء قلّما يعوزهم أن يجدوا ما يبحثون عنه من أحكام فى نص من نصوص الكتاب أو السنة على وجه من الوجوه .

ولذلك ، نجد الإمام الشوكانى ، وهو من نفاة القياس ، يقول ما نصُّه : اعلم أن نفاة القياس لم يقولوا بإهدار كل ما يسمى قياسا ، وإن كان منصوصاً على علته أو مقطوعاً فيه بنفى الفارق[1] . (أى بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس) ، بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا عليه بدليل الأصل مشمولا به مندرجا تحته[2] . وبهذا ، يهون عليك الخَطْب ، ويَصْغُر عندك ما استعظموه ، ويقرب لديك ما بعَّدوه . لأن الخلاف فى هذا النوع الخاص صار لفظيا ، وهو من حيث المعنى متفق على الأخذ به والعمل عليه ، واختلاف طريقة العمل لا يستلزم الاختلاف المعنوى لا عقلا ولا شرعا

---

(١) نعرف أن داود الظاهرى وأتباعه كانوا فى من الغالين ؛ إذ أنكروا حجية القياس ، ورفضوا الأخذ به ، ولو كانت علة الأصل الذى يرد القياس عليه منصوصا . عليها بالكتاب أو السنة .

(٢) ومن باب التمثيل لهذا ، نذكر أن الله تعالى أوجب عدم قربان النساء حالة الحيض ، ودل على العلة وهى أن الحيض أذى ، وذلك فى قوله تعالى فى سورة البقرة : « يسألونك عن المحيض ، قل هو أذى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن » . وهنا أصحاب القياس يقولون بأن الله نص على علة ذلك الحكم ؛ فتى وجدت فى حالة أخرى كالنفاس يجب أن يوجد الحكم ، وهو وجوب الاعتزال بطريق القياس . على حين يرى الآخرون — بحق — فى حالة ما تكون العلة قد جاء بها النص ، يكون إيجاب الحكم نفسه فى الحالات الأخرى المماثلة من باب تطبيق النص ، أى لا من باب القياس . وذلك لأن النص فى تلك الآية مثلا ، يئول إلى أن يكون : اعتزلوا النساء فيما هو أذى كالحيض .

ولا عرفا . . . ثم لا يخفى على ذى لُبٍّ صحيح وفهم صالح ، أن فى عمومات الكتاب والسنة ، ومطلقاتها وخصوص نصوصها ، ما يفى بكل حادثة تحدث ويقوم بكل نازلة تنزل ، عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله[١].

(ب) الاستحسان

تأصيله :

١٧٣ — لم يكن الصحابة والتابعون يهتمون بالمناوين والمصطلحات التى ظهرت بعدهم ، مثل : الرأى ، والقياس ، والاستحسان . ولكنهم فى آرائهم وفتاويهم وأقضيتهم ، كانوا يفزعون بلا ريب إلى الاجتهاد الذى أذن فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك عند مالا يجدون فى الحادثة نصاً من كتاب الله أو من سنة رسوله . وقد عرفنا من قبل عنهم كثيراً من ضروب الاجتهاد فى حوادث كثيرة وواقعات كان لا بد من معرفة أحكامها .

وكانوا بلا ريب أيضا ، يستلهمون فى اجتهاداتهم روح الشريعة والقواعد العامة للدين ، وذلك مثل : لا ضرر ولا ضرار ، الضرر الأكبر يزال بالضرر الأدنى ، درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة ، المشقة تجلب التيسير .

ومعنى هذا ، أنهم لم يشترطوا — كما فعل الفقهاء من بعد — ضرورة أن يكون للمجتهد بالرأى أصل معين يرجع إليه فى فتياه من كتاب أو سنة ، فيكون هذا الأصل قد ورد بحكم معين لعلة توجب تعديته لأمر آخر متى وُجدت فيه ، وذلك على النحو الذى عرف من بعدُ بالقياس .

١٧٤ — وقد حفظ لنا التاريخ مُثُلاً كثيرة من هذه الاجتهادات ، وكان عنها أحكام تقررت عن هؤلاء الأسلاف الأمجاد ، ونذكر فيما يلى بعضا منها :

(١) روى يحيي ابن آدم القرشى أنه كان للضحاك بن خليفة الأنصارى أرض لا يصل إليها الماء إلا إذا مرّ ببستان لمحمد بن مَسْلمة ، فأبى محمد هذا أن يدع الماء

---

(١) إرشاد الفحول ، ص ١٨٩ — ١٩٠ .

يمر بأرضه ، فأتى الضحاك عمر بن الخطاب يشكو إليه حاله . فقال عمر لابن مسلمة : أعليك فيه ضرر ؟ قال : لا ، فقال له : والله لو لم أجد له ممرًا إلا على بطنك لأمررته ! وكان أن نفذ ما قضى به وكان فى هذا مصلحة للضحاك ولا ضرر فيه على ابن مسلمة . بل لعل كان فى ذلك مصلحة للاثنين معا ؛ فقد جاء فى بعض الروايات أن الضحاك ، حين أبى عليه مسلمة أن يحفر الخليج بأرضه ، قال له : تشرب منه أولا وآخرا[١] .

(٢) وروى الإمام مالك فى الموطأ أن رقيقا لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مُزَيْنة فانتحروها ، فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر بقطع أيديهم ، ثم بعد أن رَوَّى فى الأمر قال لعبد الرحمن بن حاطب : أما لولا أنى أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم ، حتى لو وجدوا ما حرّم الله لأكلوه ، لقطعتهم . وكان أن أسقط عنهم الحد ، وأغرم صاحب العبيد ضعف ثمن الناقة للمزنى[٢] .

(٣) من المعروف أن يد المودَع يد أمانة كما يقول الفقهاء ، ونتيجة هذا المبدأ عدم تضمينه ما يضيع عنده بلا تعدٍّ منه ، والصانع وأمثاله أمناء على ما يكون تحت أيديهم من متاع يعملون فيه ، فكان القياس ألا يضمن أحدهم ما ضاع أو تلف لديه من غير تقصير منه . ولكن عُرف عن على بن أبى طالب ، والقاضى أبو أمَيَّة شُرَيْح بن الحارث الكندى — وهو مخضرم ، وقيل له صحبة ، وتوفى عام ٨٠ على الأصح — كانا يذهبان إلى تضمين الصناع[٣] .

وفى هذا يروى البيهقى أن الإمام الشافعى يذكر أنه قد ذهب « شريح » إلى تضمين القصار ، فضمَّن قصارا احترق بيته ، فقال : تضمنُنى وقد احترق بيتى ! فقال شريح : أرأيت لو احترق بيته كنت تترك له أجرك[٤] .

١٧٥ — من هذه المُثُل ، وغيرها كثير نجدها فى بحثنا : « فقه الصحابة

(١) كتاب الخراج ، ص ١١٠ — ١١٢ .

(٢) جـ ٢ ، ص ١٢٤ . وراجع المنتقى للباجى شرح الموطأ ، جـ ٦ : ٩٥ .

(٣) راجع السنن الكبرى للبيهقى ، جـ ٦ : ١٢٢ ؛ كنز العمال لعلاء الدين الهندى ، جـ٣ : ١٩١ — ١٩٢ ؛ الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى ، ص ١٣٥ .

(٤) البيهقى ، جـ ٦ : ١٢٢ .

والتابعين » ، نرى أن هذه الأحكام التى ذهب إليها كل من عمر وعلى وشريح لم يكن طريقها النص من الكتاب أو السنة ، ولا الرأى الذى عُرِف فيها بعد بالقياس ، بل إن القياس كان يوجب أحكاما تغايرها . إذ كان القياس أن يترك محمد بن مسلمة حرا فى عدم سماحه بإمرار الماء لجاره الضحاك ، لأنه مالك له أن يتصرف فى ملكه كما يشاء ، وأن يقطع من سرقوا ناقة المزنى ، وأن يضمن الصانع ما تلف لديه بلا تعدٍّ أو تقصير منه .

ولكنها أحكام رُوعى فيها قواعد الدين العامة ، ودرء المفسدة وجلب المصلحة ؛ وكان الطريق إليها هو الاجتهاد بالرأى الذى لا يلتزم أصلا من النصوص يستند إليه الفقيه فى رأيه وفتياه وأحكامه ، وهذا هو الذى سمى فيما بعد بالاستحسان .

معناه :

١٧٦ — معنى الشىء من الأشياء يتضح من تعريفه الذى يكشف عن حقيقته ، كما يتضح أيضاً من التفرقة بينه وبين أشياء أخرى تتفق معه أو تختلف عنه فى بعض نواحيه وخصائصه ؛ ولهذا نبدأ أولا بالتفرقة بينه وبين كل من القياس والمصلحة المرسلة من ناحية الاستدلال بكل منها على الحكم ، ثم ننتهى بعد ذلك بتعريف الاستحسان .

ففى القياس ، يكون أمام المجتهد واقعة ثبت لها حكم بالنص أو الاجماع ، ثم تعرض له واقعة أخرى فيها العلة التى استوجبت الحكم فى الواقعة الأولى ، فهو يلحق هذه بتلك فى الحكم ، وذلك كما فى حكم تحريم شرب النبيذ قياسا على تحريم شرب الخمر لعلة الاسكار فى كل منهما .

وفى المصلحة المرسلة يجد المجتهد أمامه مسألة ليس فيها حكم ثبت بالنص أو الاجماع أو القياس ، ولكنه يرى أن فيها أمراً مناسباً لتشريع حكم لها ، فيكون تشريع الحكم بناء على هذا الأمر المناسب يحقق مصلحة مطلقة عن اعتبار الشارع لها أو عدم اعتبارها . ولذلك مثل كثيرة نراها فى العصور الأولى وفى كل عصر ، مثل : جمع القرآن أيام الخلفاء الراشدين ، وإبقاء عمر بن الخطاب أرض العراق ونحوها بيد أهلها ووضع الخراج عليهم رعاية للمصلحة العامة للمسلمين .

أما فى الاستحسان ، فيرى المجتهد أنه بتطبيق النص على عمومه أو القياس الذى

يبدو للعقل أول الأمر ، فى مسألة من المسائل ما يوقع فى ضيق وحرج ، أو يفوِّت مصلحة راجحة ، أو يؤدى إلى مفسدة واضحة . وحينئذ ، يعدل عن ذلك إلى حكم آخر يصل إليه باجتهاده ويستحسنه لأنه يخلو عما ذكرنا . ومن مُثُل ذلك إجازة عقد « الاستصناع » مع أن المعقود عليه معدوم حين العقد ، وإيقاف عمر تطبيق حد السرقة عام المجاعة وإن كان فى هذا استثناء من عموم قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » .

تعريفه :

١٧٧ — وإذا كان قد وضح لنا الفرق بين كل هذه الأدلة الثلاثة فى طريق الحكم والاستدلال عليه ، فما هو بعد ذلك تعريف الاستحسان ؟ نعتقد أن هذا التعريف ميسور لنا الآن ، ولكن ينبغى أولا أن ننظر فى تعريفات الفقهاء القدامى له .

يذكر شمس الدين السرخسى للاستحسان تعاريف أربعة ، وكلها ـ كما يقول ـ تؤدى إلى أنه تَرْكُ العُسْر إلى اليُسْر ، وها هى ذى كما جاءت فى كتابه « المبسوط » :[1]

(١) الاستحسان ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس .

(٢) وقيل : هو طلب السهولة فى الأحكام فيما يُبتلى به الخاص والعام .

(٣) وقيل : هو الأخذ بالسَّعَة وابتغاء الدَّعة .

(٤) وقيل : هو الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة .

ثم يقول بعد هذا ، والاستحسان (لعل الصحيح : والقياس) فى الحقيقة قياسان ؛ أحدهما جلىٌّ ضعيف أثره فسُمِّى قياسا ، والآخر خفىٌّ قوىٌّ أثره فسُمِّى استحساناً أى قياساً مستحسنا ، فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور .

وتلك التعاريف — وخاصة الثانى والثالث — هى كما نرى بيان للغاية من الأخذ بالاستحسان أو نتيجة له ، وليست تعاريف منطقية جامعة مانعة . ولهذا ، لا نجد مَن اصطنعها وأخذ بها ممن جاءوا بعده .

---

(١) المبسوط ، ج ١٠ : ١٤٥ .

١٧٨ — ولذلك ، نرى الكرخي وهومن علماء الأحناف يقول : « الاستحسان هو العدول في مسألة عن مثل ماحُكِم به في نظائرها إلى خلافه ، لوجه هو أقوى »(١) وقريب من هذا أن يقال بأنه العدول في الحكم عن قياس ظاهر جَلِيّ إلى قياس خفيت علته .

إلا أن هذا العدول قد يكون ، لا إلى قياس خفي ، بل إلى دليل آخر من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو العرف . كما إن المعدول عنه قد يكون الحكمَ الذي يقتضيه نص عام ، فيكون العدول حينئذ إلى حكم خاص ؛ وقد يكون حكماً كلياً ، فيكون العدول حينئذ إلى حكم استثنائي .

١٧٩ — ومن هذا ، نتبين أن كلا من هذين التعريفين ليس جامعاً مانعاً كما يقول علماء المنطق ، ومن ثمَّ نرى أن نورد تعريفاً للأستاذ الشيخ عبد الوهاب خلاف يرى أنه واضح وجامع ، وذلك إذ يقول : الاستحسان ، في اصطلاح الأصوليين القائلين به ، هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضى هذا العدول ، وهذا الدليل الشرعي المقتضى للعدول هو سند الاستحسان(٢). فالاستحسان عند التحقيق هو ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح معتبر شرعا .

وعندنا أن الجملة الأخيرة هي التي يمكن أن تكون تعريفاً حقا ؛ إذ فيها الخصائص التي تطلب في التعاريف ، ونعني بها الإيجاز والدقة . أما ماسبقها ، فهو شرح للتعريف وتبسيط له . وهو مع ذلك ، لايقصر الاستحسان على حالة العدول عن قياس إلى آخر أقوى وإن كان خفياً .

الخلاف فيه :

١٨٠ — ومن الطبيعي أن يرفض القول بالاستحسان الذين يرفضون القول بالقياس ، وذلك بالطريق الأولى ؛ أمثال فريق من الشيعة ، ثم المعتزلة ، وأخيراً

---

(١) الإحكام للآمدي ، جـ٤ : ٢١٢ .

(٢) مصادر التشريع الإسلامي فيما لانص فيه ، مطبعة دار الكتاب العربي بمصر عام ١٩٥٥ م ص ٦٠ .

فيما بعدُ الظاهرية وهؤلاء وأولئك ، لا نتعرض لهم هنا ، وكفى تعرّضنا لهم في أثناء بحث القياس .

ولكن الذى علينا أن نعنى به هنا ، هو مخالفة الإمام الشافعى — الذى قال بالقياس ودافع عنه دفاعاً بليغاً قوياً — مخالفة شديدة للقائلين بالاستحسان ، حتى إنه لَيُؤْثَر عنه قول : من استحسن فقد شرّع ! وذلك لأنه زعم أن القول بالاستحسان ليس قولاً بدليل شرعى له اعتباره ، بل هو قول بالهوى والرأى الذى لا يستند إلى دليل ، بل هو « تلذّذ » كما جاء فى بعض تعبيراته .

١٨١ — ومن الخير أن نلاحظ هنا ، أن الإمام الشافعى حين عُنى بتثبيت حجية السنة كان يرد على طائفة رفضت السنة كلها أو أخبار الآحاد منها ، ولكنا نحن نعرف أمر هذه الطائفة وماذهبت إليه مما حكاه الشافعى نفسه عنها . وكذلك ، حين عُنى بإثبات حجية القياس كان يرد على المعتزلة والشيعة ونحوهم من الذين يخالفون فيه ، وكنا نحن لانجد بين أيدينا المواد الكافية لتعرفينا بآراء هؤلاء جميعا على حقيقتها من آثار تركوها هم أنفسهم .

أما فى مسألة الاستحسان ، فهو يرد فى شدة ويحمل لواء المعارضة لمن قالوا بالاستحسان واعتبروه دليلا شرعياً فى الأحكام الفقهية ، وهؤلاء هم الأحناف ومن أخذوا عنهم من أسلافهم فى القول بالرأى . بل هو يرد بخاصة على الإمام محمد ابن الحسن الشيبانى الذى سبق أن أخذ كثيراً عنه وأفاد منه إلى حد كبير ، والذى نملك بين أيدينا كتبه وآثاره بحمد الله تعالى . نعم ! لقد تتلمذ الشافعى لمحمد ابن الحسن ، وأخذ عنه من الفقه شيئاً كثيرا ، حتى ليقول : « لقد كتبت عن محمد وِقْرَ بعير ، ولولاه ما انفتق لى من العلم ما انفتق »[1] .

١٨٢ — ومع هذا ، فقد خالفه فى مسائل كثيرة من أبواب عديدة من أبواب الفقه ، وهذه المسائل والأبواب يجد الباحث الكثير منها فى كتاب « الأم »[2] ، كما خالفه وأمثالَه وشيوخَه فى القول بالاستحسان .

---

(١) شذرات الذهب ، حـ ١ : ٣٢٢ . وراجع الفهرست لابن النديم ، ص ٢٩٥ .
(٢) جـ ٧ : ٢٧٧ وما بعدها .

ولذلك ، نرى أن نأتى على بعض المسائل التى قال بها الإمام ابن الحسن بالاستحسان ؛ لنتبين أنه يعتبر « الاستحسان » أصلاً هاما من أصول الفقه ، وأنه كثيراً ما رجع عن القياس إليه فى آرائه . ثم نعرض بعد ذلك رد الشافعى بصفة عامة على القول بالاستحسان ، ومنه نعرف ردّه على محمد بن الحسن بصفة خاصة .

مسائل قيل فيها بالاستحسان :

١٨٣ — نقتصر هنا على إيراد بعض المسائل التى قال فيها الإمام الشيبانى بالاستحسان فى مقابلة ما كان يقتضيه القياس من حكم عُـدل عنه ، وكلها مأخوذة من كتابه « الأصل » ، بل من جزء صغير منه وهو الخاص بالبيوع والسلم ، وها هى ذى :

(١) إذا أسلم الرجل إلى الرجل ثوباً أو دابة أو عبداً أو أمة ، أو شيئاً مما يكال أو يوزن إلى أجل ، ثم تفرقا قبل أن يقبض رأس المال ، كان السَّلَم فاسداً . ولو باع جارية أوعبداً ، أو شيئاً مما يكال أو يوزن إلى أجل ، ثم تفرقا قبل أن يقبض جاريته ، غير أن البائع لم يمنعه من قبض ذلك ، كان البيع جائزاً وكان له أن يقبض متى شاء . وهذا والسلم فى القياس سواء ، غير أنى أخذت فى السلم بالاستحسان[1] .

(٢) وإذا اشترى الرجل طعاماً على أن يوفيه إياه فى منزله ، فهو فاسد . غير أنى أستحسن فيه خَصْلة : إذا كان فى مِصْرٍ أجزناه ، وإذا كان خارجا من المصر كان فاسدا لا يجوز البيع فيه[2] .

(٣) وإذا اشترى الرجل بيعاً على أن يرهنه رهنا ولم يسمّه ، أو على أن يعطيه كفيلا بنفسه سمّاه أو لم يسمّه ، فلا خير فى هذا (أى لا يصح العقد) ، لأنى لا أدرى أيتكفّل به الكفيل أم لا . غير أنى أستحسن (أى أجيز العقد) إذا كان الكفيل حاضراً عند عقدة البيع . . . وإذا كان الكفيل غائباً عن ذلك ، فلا يجوز[3] .

(٤) إن مات البائع ، فاختلف فى الثمن ورثته والمشترى ، فإن القول قول من

---

(١) الأصل ، ص ٤١ - ٤٢ .
(٢) نفس المرجع ، ٩٨ - ٩٩ .
(٣) نفس المرجع ، ص ٩٩ .

يكون المبيع فى يده . وكذلك لو مات المشترى وبقى البائع ، كان القول قول الذى هو (أى المبيع) فى يديه منهم . وهذا ليس بقياس ، إنما هو استحسان .

والقياس فى هذا وفى الأول ، أن يكون القول قول المشترى فى ذلك كله ، وإنما تركنا ذلك للأثر الذى جاء فيه[١].

(٥) إذا اشترى شيئاً وأجّل دفع الثمن أجلا غير معلوم ، كالحصاد أو جُذاذ النخل أو العطاء ، كان العقد باطلا لفساد الأجل . غير أن للمشترى أن يبطل الأجل الفاسد وينقد الثمن ، أستحسن هذا وأدع الناس[٢].

(٦) إذا اشترى النصرانى من نصرانى خمراً ، فلم يقبضها حتى أسلم المشترى ، فلا بيع بينهما وكذلك لو كان البائع هو الذى أسلم ، وهذا استحسان وليس بقياس[٣].

(٧) إذا اشترى الرجل خادما بكُرٍّ[٤] حنطة ، وليس الكر عنده ، فإنه لا يجوز . فإن قال : بكر حنطة جيد أو وسط أو ردىء ، فهو جائز . أستحسن ذلك وأدع القياس فيه ، لأنه بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه « اشترى جزورا بثمن ، ثم استقرضه فأعطاه إياه ...[٥] ».

(٨) أهل الذمة فى البيوع كلها بمنزلة أهل الإسلام ، ما خلا الخمر والخنزير . فأما الخمر والخنزير ، فإنى أجيز بيعها بين أهل الذمة ، لأنها أموال عندهم . أستحسن ذلك وأدع القياس فيه ، من قِبَل الأثر الذى جاء فى ذلك عن عمر[٦].

(٩) إذا كان فى يد الرجل صبى لا ينطق وُلِد عنده ، فزعم أنه عبده ، ثم

---

(١) الأصل ، ص ١٠٧ — ١٠٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ١١٧ .

(٣) نفسه ، ص ١٤٧ .

(٤) الكر : مكيال بالعراق لا تعرف قدره بالضبط ؛ فى القاموس إنه مكيال بالعراق وستة أوقار حمار ، أو ستون قفيزا ، أو أربعون إردباً !

(٥) الأصل ، ص ٢٠٢ — ٢٠٣ .

(٦) نفس المرجع ، ص ٢٢١ — ٢٢٢ . والأثر الذى جاء عن عمر هو قول : « ولوهم بيعها ، وخذوا العشر من أثمانها » المبسوط للسرخسى ١٣ : ١٣٧ .

أعتقه ، ثم زعم أنه ابنه ، فإنى أستحسن فى هذا أن أجعله ابنه وأدع القياس فيه[١] .

هذه مُثُل ، ولو شئنا لآتينا بكثير من أمثالها من كتب الإمام محمد أو غيره من الأحناف ، وهى ترينا الميل الواضح للأخذ بالاستحسان فى مسائل كثيرة . ومن ثَمَّ نرى الشافعى يشتد فى الرد على ذلك من جهة المبدأ نفسه ، ثم على كثير من آراء الإمام محمد بخاصة فى بعض ما ذهب إليه كما أشرنا من قبل .

رأى الشافعى :

١٨٤ — يبدأ الامام صاحب الرسالة الكلام عن الاستحسان وعدم جوازه بقوله حكاية لقول مناظره[٢]: « الاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تُطلب بدلالة يُقصد بها إليها ، أو تشبيه على عين قائمة ، وهذا يبيّن أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان إذا خالف الاستحسانُ الخبر .

« والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخّى معناها المجتهد ليصيبه ، كما البيتُ يتأخّاه من غاب عنه ليصيبه أو قَصَدَه بالقياس . وأن ليس لأحد أن يقول إلا من جهة الاجتهاد ، والاجتهاد ما وصفتَ من طلبَ الحق . فهل تجيز أنت أن يقول الرجل : أستحسن ، بغير قياس »؟

١٨٥ — وهنا ، يجيب الشافعى على هذا السؤال بقوله[٣]: لا يجوز هذا عندى ، والله أعلم ، لأحد . وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم ؛ لأن (هكذا فى الأصل ، ولعل الصواب حذف اللام فتكون هذه الجملة بدلا مما قبلها) يقولوا فى الخبر باتباعه ، وفيما ليس فيه خبر بالقياس على الخبر . ولو جاز تعطيل القياس ، جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يكونوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان . وإن القول بغير خبر ولا قياس ، لغيرُ جائز بما ذكرتُ من كتاب الله وسنة رسوله .

---

(١) الأصل ، ص ٢٤١ .

(٢) الرسالة ، طبعة الحلبى ، ص ٥٠٣ـ٥٠٤ .

(٣) نفس المرجع ٥٠٤ ـ ٥٠٥ .

١٨٦ — والشافعى حين يعارض القول بالاستحسان هذه المعارضة ، لا يستثنى فى تحريم القول بالاستحسان أحدا ، بل إنه ليعتبر العالم الذى يقول به أقرب من الإثم من الذى قال به وهو غير عالم ، لأن هذا له عذره من جهله حين يقدم على ما لم يعلم .

ولذلك نراه يقول : ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعدُ الكتابُ والسنة والإجماع والآثار وما وصفتُ من القياس عليها[١] . وفى موضع آخر يقول : وهذا يدل على أنه ليس لأحد دون رسول الله أن يقول إلا بالاستدلال . . . ولا يقول بما استَحْسَن ، فإن القول بما استَحْسَن شىء يحدثه لا على مثال سبق[٢] . يريد أن يقول إن المستدل بالقياس يقيس ما لا نص فيه على ما فيه نص أو إجماع ، وليس هذا طريق من يقول بالاستحسان .

١٨٧ — وإذا كان الشافعى يحرم هكذا الحكم أو الفتوى بالاستحسان ، وإذا كان يقول : « حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسّف والاستحسان ، وإنما الاستحسان تلذّذ[٣] » — نقول بأنه إذا كان الأمر هكذا فى رأيه ، فإنه — كما رأينا قد قدّم الدليل لما يقول ، ثم نراه يحاج هؤلاء الخصوم بما فيه بطلان مذهبهم فى رأيه ، ونذكر الآن طرفاً من هذه المحاجة نقلا عن كتابه « الأم » بشىء يسير من التصرف والإيجاز[٤] .

إنه يتوجه إلى القائلين بالاستحسان بهذا السؤال : لم لَمْ يجز لأهل العقول التى تفوق كثيراً من عقول أهل العلم بالقرآن والسنة والفتيا أن يقول بالاستحسان ، وهم أوفر عقولا وأحسن إبانة ؟

فإن قلتم : لأنهم لا علم لهم بالأصول ، قيل لكم : فما حجتكم فى علمكم بالأصول إذا قلتم بلا أصل ولا قياس على أصل ؟ وهل أجاز لكم علمكم بالأصول تركها ؟ ثم لا أعلمهم إلا أحمد منكم إن قالوا على غير مثال ، لو كان أحد يُحمد على القول على غير مثال ، لأنهم لم يتركوا مثالا يعرفونه ! ولا أعلمكم إلا أعظم وزرا منهم ، إذا تركتم ما تعرفون من القياس على الأصول التى لا تجهلون ! .

---

(١) الرسالة ، طبعة الحلبى ، ٥٠٨ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٢٢٥ = ص ٥ من طبعة بولاق .

(٣) نفس المرجع ، ص ٥٠٧ .

(٤) الأم ، ج ٧ : ٢٧٣ — ٢٧٤ .

فإن قلتم : فنحن تركنا القياس على غير جهالة بالأصل ، قيل : فإن كان القياس حقاً ، فأنتم خالفتم الحق عالمين به ، وفى ذلك من المأثم ما إن جهلتموه لم تستأهلوا أن تقولوا فى العلم ! وإن زعمتم أن واسعاً لكم تركُ القياس ، والقول بما سنح فى أوهامكم وحضر أذهانكم واستحسنته مسامعكم ، حُجِجْتُمْ بما وصفنا من القرآن ثم السنة وما يدل عليه الإجماع من أن ليس لأحد أن يقول إلا بعلم .

ثم يتابع الاحتجاج ، فيقول : أفرأيت إذا قال الحاكم والمفتى فى النازلة ليس فيها نص خبر ولا قياس وقال أستحسن ، فلا بد أن يزعم أن جائزاً لغيره أن يستحسن خلافه ؛ فيقول كل حاكم فى بلد ومفت بما يستحسن ، فيقال فى الشىء الواحد بضروب من الفُتْيا ! فإن كان هذا جائزاً عندهم ، فقد أهملوا أنفسهم فحكموا حيث شاؤا ، وإن كان ضَيِّقاً فلا يجوز أن يدخلوا فيه .

وإن قال الذى يرى منهم ترك القياس : بل على الناس اتباع ما قلت ، قيل له : من أمر بطاعتك حتى يكون على الناس اتباعك ؟ أوَ رأيت إن ادعى عليك غيرك هذا ، أتطيعه ، أم تقول لا أطيع إلا من أُمِرْت بطاعته ؟ فكذلك ، لا طاعة لك على أحد ، وإنما الطاعة لمن أمر الله أو رسوله بطاعته ، والحق فيما أمر الله ورسوله باتباعه ودل الله ورسوله عليه نصا واستدلالا بدلائل ، إلى آخر ما قال .

نتائج هذا الرأى :

١٨٨ — وبعد ذلك الذى أتينا به من أقوال الإمام الشافعى ، ماذا نستنتج منه ؟ إن لنا أن نخرج منه بهذه النتائج التى نراها واضحة من كلامه :

(١) إن القول بالاستحسان ليس إلا تلذذا وقولا بالهوى والرأى المجرد عن دليل ، ثم هو لا يجيزه القرآن أو السنة أو الإجماع .

(٢) إن الاستناد إليه ، وهو بهذه الصفة ، إثم أو جهل لا يليق من العلماء .

(٣) إن المصير إليه يحدث اضطرابا فى الحكم والفتيا ، فيكون فى الأمر الواحد ضروب من الآراء والأحكام .

فهل لنا مع هذه اللوازم التى تكون عن اعتبار الاستحسان ، فيما يرى الشافعى ، أن نقول به وبأنه دليل شرعى للأحكام ؟ أو إن الحق أن نرفضه مع صاحب الرسالة

والأم ؛ وحينئذ هل لنا أن نعتبر من ذهبوا إليه من الأحناف وشيوخهم وأمثالهم جهلة أو آثمين ، مع ما نعرفه لهم من الورع والفضل والرسوخ فى العلم والفقه وأصوله ؟

نحن نعتقد أن الأمر ليس كذلك ، وأن محل النزاع ليس واحدا عند القائلين بالاستحسان وعند الشافعى الذى حمل هذه الحملة المنيفة عليه وعلى من ذهبوا إلى اعتباره حجة دليلا من أدلة الفقه الشرعية . ولذلك ، ينبغى أن نمنى أولا بتحرير محل النزاع بين الفريقين ؛ لنعلم ما هو الاستحسان الذى يعتبره الأحناف وأمثالهم حجة ، وما هو الاستحسان الذى يعارضه الشافعى ويحكم على الذاهبين إليه بالجهل والإثم .

فصل القول :

١٩٠ — نعيذ القائلين بالاستحسان أن يريدوا به ما يستحسنه المجتهد بفعله من غير دليل ، بَلْه أن يفهموه تلذّذا وقولا بالهوى أو الرأى المجرد ! فإن هذا أو ذاك ، لا يليق بفقيه يُحلّ ويحرّم فيتبعه الناس .

إن الاستحسان عندهم هو ، كما ذكرنا من قبل ، العدول فى مسألة عن حكم اقتضاه دليل شرعى إلى حكم آخر فيها لدليل شرعى آخر اقتضى هذا العدول ؛ فهو إذاً ؛ ترجيح دليل على دليل يعارضه بمرجح معتبر شرعا .

وإن القول بالاستحسان ، على أن المراد به هو هذا ، لا يكون تلذذا ولا حكما بالهوى أو الرأى المجرد عن دليل ؛ بل يكون حكما بمقتضى دليل شرعى يعارض دليلا آخر ويُرَجّح عليه فى المسألة المطلوب الحكم فيها[1]. وهذا شىء آخر تماما غير الاستحسان الذى عارضه الشافعى وُسْعه ، وذم القائلين به أكبر الذم

١٩١ — ولعل موقف الشافعى جاء من قبل تسمية هذا الدليل بالاستحسان ، أو قبل تعريف صاحب المبسوط له بالتعارف التى سبق أن ذكرناها ، ومنها قد يَبين أنه طلب السهولة فى الأحكام وابتغاء ما فيه الراحة ، ولكنه بلا ريب لم يقصد أن يكون هذا بلا دليل معتبر شرعا .

---

(١) راجع مثلا المسألة الرابعة من المسائل التى ذكرناها من « الأصل » للامام محمد ، وكذلك المسألة الثانية ، ففى كل منها ترك القياس إلى الاستحسان للأثر الذى جاء فى ذلك .

وأما التسمية التى عُرِف بها هذا الدليل ، وهى مستنكرة لدى الإمام الشافعى ومن قال برأيه ، فإن مرجعها — فيما نرى — اللغة والكتاب والسنة . فى اللغة تستعمل مادة : حسن ، ومادة : استحسن كثيراً فى الحديث والخطاب ؛ وفى الكتاب نجد قوله تعالى (سورة الأعراف : ١٤٥) : « فَخُذْهَا بقوة وأمُر قومك يأخذوا بأحسنها » ، ونجد قوله تعالى (سورة الزمر : ١٨) : « فبشر عبادىَ الذى يستمعون القول فيتّبعون أحسنه » . وفى السنة ، أخيراً ، نجد قوله صلى الله عليه وسلم: « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن » .

١٩٢ — على أن العبرة بالمسمى لا بالاسم وبالمعنى لا باللفظ ، وفى رأينا أن معنى الاستحسان عند القائلين به لا ينكره مخالفوه فيه ، بل ربما أخذوا به فعلا فى بعض ما ذهبوا إليه من آراء وفتاوى .

فهذا هو الإمام سيف الدين الآمدى ، وهو شافعى المذهب ، يذكر أنه قد نقل عن الإمام الشافعى أنه قال[1] :

(١) أستحسن فى المتعة (وهى واجبة لمن طلقها زوجها قبل الدخول وكان لم يُسَمِّ لها مهرا) أن تكون ثلاثين درهما .

(٢) وأستحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام .

(٣) وأستحسن ترك شىء للمكاتب من نُجوم الكتابة .

(٤) وفى السارق إذا أخرج يده اليُمْنى بدل اليُسْرى فقطت ، القياس أن تُقطع يمناه والاستحسان ألاّ تقطع .

١٩٣ — وأخيراً ، إن لنا أن نقرر أن الخلاف فى الاستحسان يكاد يكون خلافا لفظيا ، بل هو فى رأى البعض خلاف لفظى فعلا[2] ؛ فإن الاستحسان الذى يعده الشافعى شنيعاً هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه بلا دليل ، وهذا مالا يقول به من ذهبوا إلى اعتبار الاستحسان حجة ؛ والقول بأنه العدول

(١) الإحكام ، جـ ٤ : ٢١٠ .

(٢) راجع « إرشاد الفحول » للشوكانى ، ص ٢٢٤ .

فى الحكم عن مقتضى دليل إلى مقتضى شرعى آخر ، مما لا ينكره أحد حتى الإمام الشافعى .

وإن كان الخلاف قد يقع كثيراً فى التطبيق ، وهذا مالا شىء فيه ، بل نجده فى التطبيقات حسب دليل من الأدلة الأخرى المعروفة ، مثل الكتاب والسنة والاجماع .

٤ — فى الأمر والنهى

خطر المسألة :

١٩٤ — لهذه المسألة من الخطر ، فى التشريع والأحكام والتطبيق العملى ، ما يحسّه الباحث لأول وَهْلة ؛ وذلك لكثرة استعمال صيغ الأمر والنهى فى التشريع وبيان أحكام الله تعالى ، وللمعانى العديدة المختلفة التى يمكن أن تكون للأمر أو النهى من الله أو رسوله .

إن مدار التكليف فى الشريعة يقوم على كلمتين ، وهما : افعل كذا ، ولا تفعل كذا . فهل يراد بالصيغة الأولى الفرض ، أو الوجوب ، أو الندب ، أو مجرد الإرشاد ؟ وهل يراد بالثانية التحريم ، أو الكراهة ، أو مجرد الإرشاد ؟ ثم ما أثر عدم الانصياع للمأمور به أو المنهى عنه فى العبادات أو المعاملات ؟

ذلك كله كان مثار خلاف ، شديد تارة ويسير تارة أخرى ، بين الفقهاء فى هذه الحِقْبة من تاريخ الفقه ، وينبغى قبل الفحص عن هذا الخلاف ، أن نأتى ببعض المُثُل لهاتين الصيغتين : صيغة الأمر وصيغة النهى ، لنعلم أن المسألة كانت تستدعى الخلاف حقاً .

١٩٥ — جاء فى آية المداينة من سورة البقرة قوله تعالى : « يأيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل غير مُسَمًّى فاكتبوه » ، وقوله : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » ، وقوله : « وأشهدوا إذا تبايعتم » . وجاء فى آخر هذه السورة : « ربّنا لا تُواخذنا إن نسينا أو أخطأنا . . . واعْفُ عنا ، واغفر لنا وارحمنا ، أنت مولانا فانْصُرْنا على القوم الكافرين » .

وجاء فى سورة المائدة قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » ، وقوله : « وإذا حللتم فاصطادوا » ، وقوله : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق ، وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » ، وقوله : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » ، وقوله : « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » .

وجاء فى سورة النور قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات » ، وقوله : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم » ، كما جاء فى سورة الجمعة قوله : « يأيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع » .

١٩٦ — وفى النهى نذكر قوله عزّ وجلّ فى سورة الأنعام : « قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم ألا تشركوا بالله شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرّم الله إلا بالحق » .

كما نذكر قوله تعالى فى سورة الإسراء : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » ، وقوله عن الولد ووالديه : « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » ، وقوله : « ولا تبذر تبذيرا » ، وقوله : «ولا تقربوا الزنى» ، وقوله : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن » ، وقوله : « ولا تقف ما ليس لك به علم » ، وقوله : « ولا تمش فى الأرض مرحا » .

وأخيراً ، نذكر قوله تعالى فى سورة الأنفال : « يأيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون » ، وقوله : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » ، وقوله فى سورة النساء : « يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » .

وإذا تركنا القرآن العظيم إلى السنة النبوية الشريفة ، نرى أيضاً أن مدار

التشريع على استعمال صيغة الأمر والنهى ، والأمر واضح لا يحتاج للتمثيل ، ويكفى الرجوع فى هذا إلى أى كتاب فى الحديث والسنة .

دلالات كل من الصيغتين :

١٩٧ — لكل من صيغة الأمر وصيغة النهى دلالات مختلفة ؛ فلم توضع الأولى للإيجاب فقط ، ولم توضع الأخرى للتحريم فقط . وقد استتبع هذا وذاك ، أنهما استُعْملتا فى القرآن والسنة على وجوه مختلفة ، كما قصد فعلا بكل منهما معانى مختلفة ، ومن ثَمَّ يكون بدهيا أن كُـلاً منهما لا يصح أن تُحْمَل على معنى واحد يراد منها ، والواقع العملى يرشد إلى هذه الحقيقة ويؤيدها .

فالأمر قد يكون للإيجاب فى مثل قوله تعالى . « أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » ، وللندب فى مثل قوله عن العبيد وسادتهم : « فـكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا » ، وللإرشاد لما فيه مصلحة دنيوية فى مثل قوله عن الدين « فاكتبوه » ، وللدعاء فى مثل قوله : « واغفر لنا وارحمنا ، أنت مولانا فانصرنا على القوم الـكافرين » ، وللتأديب كما فى قول الرسول صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضى الله عنه : « كُلْ مما يليك » ، إلى غير ذلك كله من معانى صيغة الأمر .

كما قد يكون النهى للتحريم فى مثل قوله عَزَّ وجَلَّ : « ولا تقربوا الزنى » ، وللـكراهة فى نحو قوله : « إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعَوا إلى ذكر الله وذروا البيع » ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا تَلَقَّوْا الركبان للبيع ، ولا يَبِـع بعضكم على بيع بعض ، ولا يبع حاضر لباد » . كما قد يكون الدعاء ، وهذا فى مثل قوله تعالى : « ربَّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربَّنا ولا تحمل علينا إصْراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربَّنا ولا تُحَمِّلنا ما لا طاقة لنا به » . وهذا ، إلى سائر معانى هذه الصيغة التى ذكرها علماء أصول الفقه .

الخلاف فى المسألة :

١٩٨ — كان لابد إذاً ، أن يختلف الفقهاء ، حين يعملون على أخذ الأحكام الفقهية من نص الـكتاب والسنة ، فى الدلالة المطلوبة من كل نص جاء فى صيغة الأمر

أو النهى ، وأن يختلفوا قبل هذا فى مقتضى كل من هاتين الصيغتين ؛ أهو مثلا الإيجاب للأولى إلا إذا وُجد ما يصرفها عنه ؟ وأهو مثلاً التحريم للثانية إلا إذا وُجد ما يصرفها إلى غيره ؟

وهنا ، نلجأ للإمام الشافعى الذى ترك لنا فى كتابيه العظيمين : « الرسالة » و « الأم »(١) ما ينير لنا السبيل فى هذه المسألة ؛ ثم نفيد أيضا مما كتبه غيره ممن جاءوا بعده ، أمثال : الجصّاص ، والآمدى ، وابن حزم الأندلسى .

١٩٩ — يقول الشافعى فى كتاب « الأم » ، وهو يتكلم عن قوله تعالى فى سورة النور : « وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ، إن يكونوا فقراء يُغْنِهمُ الله من فضله » ، يقول : والأمر فى الكتاب والسنة وكلام الناس يحتمل معانى ؛ أحدها أن يكون الله عزّ وجلّ حرّم شيئاً ثم أباحه ، فكان أمره إحلالَ ما حرّم ؛ كقول الله عزّ وجلّ : « وإذا حللتم فاصطادوا » ، وكقوله « فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض » الآية .

وذلك إنه حرم الصيد على المحرم ، ونهى عن البيع عند النداء ، ثم أباحهما فى وقت غير الذى حرّمهما فيه ... وأشباه هذا كثير فى كتاب الله عزّ وجلّ وسنّة نبيه صلى الله عليه وسلم ؛ ليس حتما أن يصطادوا إذا حلّوا ، ولا أن ينتشروا لطلب التجارة إذا صلوا .

ثم يقول : وقال بعض أهل العلم الأمر كله على الإباحة والدلالة على الرشد ، حتى توجد الدلالة من الكتاب أو السنة أو الإجماع على أنه إنما أريد به الحتم فيكون فرضاً لا يحل تركه . كقول الله عزّ وجلّ : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة » فدل على أنهما حتم ؛ وكقوله : « وأتمّوا الحج والعُمْرَةَ لله » ، وقوله : « ولله على الناس حِجُّ البيت من استطاع إليه سبيلا » ؛ فذكر الحج والعمرة معاً فى الأمر ، وأفرد الحج فى الفرض ، فلم يقل أكثر أهل العلم العُمرة على الحتم وإن كنا نحب أن يدعها مسلم ، وأشباه هذا فى كتاب الله عزّ وجلّ كثير .

---

(١) الرسالة ، ص ٢٩٢ وما بعدها طبعة الحلبى ، ومواضع أخرى = ٤٢ من طبعة بولاق ومواضع أخرى . والأم جـ ٥ : ١٢٢ ، ومواضع أخرى .

٢٠٠ — وإذا كنا لم نعرف فيما نقلناه عن الشافعى رأيه صراحة فى مقتضى صيغة الأمر، وأنها حقيقة فى الوجوب أو الندب حتى توجد دلالة على أن المراد بها غير ذلك، فإننا نرى مما كتبه غيره إشارات واضحة إلى مذهبه ومذهب غيره من الفقهاء فى هذه المسألة.

هذا ابن حزم يعقد فى كتابه « الإحكام » بابا خاصاً يجعل له هذا العنوان: فى الأوامر والنواهى الواردة فى القرآن الكريم وكلام النبى صلى الله عليه وسلم، والأخذ بظاهرها وحملها على الوجوب والفور، وبطلان قول من صرف شيئاً من ذلك إلى التأويل أو التراخى أو الندب أو الوقف بلا برهان ولا دليل. ثم يتكلم فى هذا الباب على الخلاف فى ذلك بين الفقهاء من المذاهب المختلفة، ومنهم الشافعيون، ويذكر أن منهم من لم يحمل صيغة الأمر على الوجوب، ويختار أن كل ذلك — أى النهى والأمر — على الوجوب فى التحريم أو الفعل حتى يقوم دليل على صرف شىء من ذلك إلى ندب أو كراهة أو إباحة فنصير إليه، ويطيل بعد هذا فى الاستدلال لهذا الرأى وفى الرد على معارضيه[1].

ثم، نجد الشوكانى يذكر أن الجمهور على أن صيغة الأمر حقيقة فى الوجوب فقط، وأن الجوَيْنى إمام الحرمين ذكر أن هذا مذهب الشافعى، وأن أبا هاشم الجُبّائى وعامة المعتزلة وجماعة من الفقهاء — وهو رواية عن الشافعى — ذهبوا إلى أنها حقيقة فى الندب[2].

٢٠١ — هذا فيما يختص بصيغة الأمر ودلالتها، وفى صيغة النهى نجد الشافعى يقول فى كتابه « الأم »: وما نهى الله عنه فهو محرّم حتى توجد الدلالة عليه بأن النهى عنه على غير التحريم، وأنه إنما أريد به الإشارد أو تنزُّهاً أو أدباً للمنهىّ عنه، وما نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك أيضاً[3].

---

(١) الإحكام، جـ ٣ : ٢ وما بعدها. وراجع أصول السرخسى، جـ ١ : ١٥ — ١٩.

(٢) إرشاد الفحول، ص ٨٨ — ٩٩، وقارن هذا بما ورد فى الإحكام للآمدى، جـ ٢ : ٢١٠.

(٣) هذا هو مذهب جمهور الفقهاء؛ إذ يرون أن معنى النهى حقيقة للتحريم، وقد يكون لغيره مجازاً. راجع إرشاد الفحول للشوكانى، ص ١٠٣.

ثم ، نراه يذكر فى « الرسالة » مسائل عديدة ورد فيها النهى ، ولـكنه على معان مختلفة يتعين المراد منها بنوع من الاستدلال ، ونـكتفى من هذه المسائل بمسألة واحدة يَبين فيها اختلاف الشافعى ومالك وغيرهما من الفقهاء من بعض الوجوه .

٢٠٢ — روى الشافعى عن أبى هريرة وعن ابن عمر أن الرسول قال : « لا يخطب أحدكم على خِطْبة أخيه[١] » ، فهل النهى هنا عام فى كل حال ؟ وما حكم الزواج إن تم مع مخالفة النهى ؟ هنا ، يقول الشافعى : لو لم يأت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دلالة على أن نهيه عن أن يخطب أحدكم على خِطْبة أخيه على معنى دون معنى ، كان الظاهر أن حراماً أن يخطب المرء على خطْبة غيره من حين يبتدىء الخطبة إلى أن يدعها .

لـكن الأمر ليس كذلك فى رأى صاحب « الرسالة » ، بل معناه أن النهى فى حال ما إذا أذنت المخطوبة فى تزويجها من خاطبها الأول ، أما إذا لم تأذن فلا نهى عن أن يخطبها غيره . وهو يستدل لذلك بحديث فاطمة بنت قيس إذ جاءت للرسول تذكر له أن معاوية بن أبى سفيان وأبا جَهْم خطباها ، فقال لها صلى الله عليه وسلم : « أما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه[٢] ، وأما معاوية فصعلوك لا مال له ، انـكحى أسامة بن زيد » .

ويذكر الشافعى بعد هذا أن ذلك يدل على أن الرسول يعلم أن الأولين لم يخطباها إلا وخطبة أحدهما بعد خطبة الآخر ، وأنه مع هذا لم يَنْهَ الثانى منهما ، بل أمرها أن تتزوج أسامة بن زيد .

وإذاً ، فقد جاءته مخبرة مستشيرة قبل أن ترضى وتأذن فى الزواج بمعاوية أو أبى جهم ، وإلا لما أمرها أن تتزوج أسامة ، بل كان يأمرها أن تتزوج من رضيت وأذنت فى تزويجها له . والنتيجة ، بعد هذا الاستدلال ، أن النهى عن الخطبة على الخطبة

---

(١) رواية أبى هريرة هكذا : « لا يخطب الرجل على خطبة أخيه حتى ينـكح أو يترك » ، ورواية ابن عمر هكذا : « لا يخطب الرجل على خطبـة الرجل حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب » ، كما فى البخارى والنسائى . راجع « منتقى الأخبار » بشرح نيل الأوطار ، ج ٦ : ٧ ١ .

(٢) أى : ضراب للنساء ؛ فقد جاء فى بعض الروايات : أما معاوية فرجل تَرِب لا مال له ، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء . المرجع السابق ، ص ١٠٨ .

إنما يكون إذا أذنت المخطوبة للولى بالتزويج ، فأما قبل هذا فأول حالها وآخرها سواء .

٢٠٣ — وإذا كان النهى فى هذه المسألة ليس على إطلاقه فى كل حال ، بل فى حال إذن المخطوبة بتزويجها لمن خطبها عند الشافعى للدليل الذى أتى به ، فإنه كذلك ليس على إطلاقه عند مالك وأبى حنيفة ولكن من طريق آخر ؛ نعنى أنه فى حال ما إذا رضيت الخاطب وركنت إليه ، دون التقييد بإذنها وليها بتزويجها منه كما يرى الشافعى .

وفى هذا ، يقول الإمام مالك : وتفسير قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما نرى والله أعلم : « لا يخطب أحدكم عَلَى خِطبة أخيه » أن يخطب الرجل المرأة فتركن إليه ويتفقان على صداق واحد معلوم ، وقد تراضيا فهى تشترط عليه لنفسها ، فتلك التى نهى أن يخطبها الرجل على خطبة أخيه . ولم يَعْنِ بذلك إذا خطب الرجل المرأة ، فلم يوافقها أمره ولم تركن إليه ألا يخطبها أحد ، فهذا باب فساد يدخل على الناس[1] .

٢٠٤ — وإذا كان النهى ليس على إطلاقه ، لأنه لو كان كذلك كان « باب فساد يدخل على الناس » ، كما يرى مالك ، أو استدلالا بحديث فاطمة بنت قيس كما ذهب الشافعى — عند جمهرة الفقهاء ، فإن منهم من جمله على إطلاقه ، ورأوا أنه لا يحل لأحد أن يخطب من خطبها غيره ، إلا إن ترك خطبته لها .

كما إن من الفقهاء من ذهب إلى أن النهى هنا للكراهة ؛ فإن حصل زواج الخاطب الثانى مع خطبة صاحبه صح العقد مع هذا النهى لأنه ليس للتحريم . على أن الحافظ ابن حجر العسقلانى يقرر أنه لا ملازمة بين كونه للتحريم وبين البطلان عند الجمهور ، بل هو عندهم للتحريم ولا يبطل العقد به[2] . ويرى بعض الفقهاء أن زواج الثانى يفسخ وإن دخل بها ، على حين يرى آخرون أنه يفسخ قبل الدخول لا بعده[3] .

---

(١) الموطأ ، جـ ٢ : ٢

(٢) نيل الأوطار ، ٦ : ١٠٧ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ١٠٧ — ١٠٨ .

مثل للاختلاف فى التطبيق :

٢٠٥ — أشرنا فيما سبق إلى ما لهذه المسألة ، أى مقتضى صيغة الأمر وصيغة النهى ، من خطورة فى استنباط الأحكام الفقهية من الأوامر والنواهى التى وردت فى القرآن والسنة ، ونرى أخيراً أن نذكر لذلك مثالا واحداً يبين لنا كيف اختلف الفقهاء فى التطبيق لما ذهبوا إليه فيما تقتضيه كل من هاتين الصيغتين ، ونكتفى فى هذا المثال بما جاء عن الرازى الجصاص وهو يتكلم عن آية المداينة من سورة البقرة[1] .

إنه يقول : ذهب قوم إلى أن الكتاب والإشهاد على الديون الآجلة قد كانا واجبين بقوله تعالى : « فَاكْتُبُوه » إلى قوله : « فَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رجالِكُمْ » ، ثم فُسخ الوجوب بقوله تعالى : « فإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِى اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ » رُوى ذلك عن أبى سعيد الُخدْرى والشعبى والحسن ، وقال آخرون : هى مُحكمة لم يُنسخ منها شىء .

ثم ذكر أن ابن جُرَيج قال : سئل عطاء بن أبى رباح (المتوفى عام ١١٤ على الأصح) : أيُشْهِدُ الرجل على أن بايع بنصف درهم ؟ قال : نعم ، هو تأويل قوله تعالى : « وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ » . وروى عن إبراهيم النخعى (توفى عام ٩٥) أنه قال : يُشهد على دَسْتَجة بقل[2] ! لكن ابن عمر كان إذا باع أشهد ولم يكتب ، وهذا يدل على أنه رآه ندباً ، لأنه لو كان واجباً لكانت الكتابة مع الإشهاد لأنهما مأمور بهما فى الآية .

٢٠٦ — وإلى هنا ، كان الجصاص ينقل إلينا مذاهب السلف فى وجوب الكتابة والإشهاد أو عدم وجوبهما ، ثم نراه يذكر رأيه بهذه القولة التى ننقلها عنه إذ يقول :

« ولا خلاف بين فقهاء الأمصار فى أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن ،

---

(١) أحكام القرآن ، : ٥٧٢ — ٥٧٣ و ٦٢٠ — ٦٢١ .
(٢) الدستجة ، بفتح الدال مشددة وسكون ما بعدها وفتح التاء ، الحزمة .

المذكور جميعه فى هذه الآية ، ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح والاحتياط للدين والدنيا ، وأن شيئاً منه غير واجب . وقد نقلت الأمة خلَف عن سلف عقود المداينة والأشرية والبياعات فى أمصارهم من غير إشهاد ، مع علم فقهائهم بذلك من غير نـكير منهم عليهم ، ولو كان الإشهاد واجباً لما تركوا النـكير على تاركه مع علمهم به ، وفى ذلك دليل على أنهم رأوه ندباً ، وذلك منقول عن عصر النبىّ صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا . ولو كانت الصحابة والتابعون تُشهد على بياعاتها وأشريتها ، لورد النقل به متواتراً مستفيضاً . . . فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ، ولا إظهار النـكير على تاركه من العامة ، ثبت بذلك أن الـكتاب والإشهاد فى الديون والبياعات غير واجبين » .

ثم يذكر فى موضع آخر[1] ، وهو يتكلم عن قوله تعالى : « وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ » ، أن عموم هذا النص يقتضى الإشهاد على سائر عقود البياعات بالأثمان العاجلة والآجلة ، وإنما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بإباحة ترك الـكتاب فيها . فأما الإشهاد ، فهو مندوب إليه فى جميعها إلا النزر اليسير الذى ليس فى العادة التوثّق فيها بالإشهاد نحو الخبز والبقل وما جرى مجرى ذلك .

٢٠٧ — والآن نقف إلى هذا الحد فى هذه المسألة التى عرفنا مدى اختلاف الفقهاء فيها ، ومدى خطورتها فى استنباط الأحكام من نصوص القرآن والسنة ؛ والتى تقتضى الفقيـه بصراً دقيقاً بالنصوص ومراميها ، وعلماً راسخاً بالاجتهاد وأدواته .

وننتقل بعد ذلك إلى ظهور المصطلحات الفقهية وتحديد كل منها ، وكان ذلك شيئاً جديداً ؛ ثم إلى أمر تميزت به أيضاً هذه الفترة التى نؤرخها من حياة الفقه ، ونعنى به وضع علم أصول الفقه فى بحث واحد للامام الشافعى ، بعد أن كان أشياء منها متناثرة هنا وهناك من كتابات الأئمة الذين سبقوه ، رضى الله عنهم جميعاً .

---

(١) ص ٦٢٠ . وراجع مع هذا كله ، القرطبى ج ٣ : ٤٠٢ — ٤٠٤ وابن العربى ج ١ : ١٠٩ .

وضع مصطلحات الفقه وأصوله

(أ) مصطلحات الفقه : أيام الصحابة والتابعين ، الحاجة إلى البيان ، عدم الحاجة إلى التحديد وتفسير ذلك ، مثل لعدم التحديد زمن التحديد زمن الصحابة ، مثل أخرى زمن الأئمة ؛ عن مالك ، عن الشافعي ، عن ابن حنبل . وقائع ونتائج ، رأى ابن القيم .
(ب) علم أصول الفقه : عدم الحاجة أولا له ، ظهور الحاجة إليه ، أول من صنف فيه ، عمل الشافعي ، فضله في هذه الناحية ، المسائل التي عالجها .

١ — مصطلحات الفقه

أيام الصحابة والتابعين :

٢٠٨ — كان الصحابة ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، بين ظهرانيهم يشاهدون الوحى والتشريع ، سواء أكان في العبادات أم المعاملات ، وكانوا بلا ريب يجعلون الرسول أسوة لهم فيما يعمل ؛ فهم يجتهدون في التمثل به في القيام بشعائر الدين ، وفي الامتثال لأوامر الوحى ونواهيه بقدر ما يستطيعون ، دون أن يتساءلوا عن أن المأمور به فرض أو واجب أو سنة أو مندوب إليه ، ودون أن يتساءلوا أيضا عن أن المنهى عنه حرام أو مكروه .

لقد كان حَسْبَهم أن يتعلموا عن رسول رب العالمين ما جاءهم به عنه جَلَّ وعلا من عبادات ، وهم يجعلون تأسِّيهم بالرسول في صلاته وصيامه وحجّه مثلا الوسيلة الأولى الناجحة لمعرفتهم ما كانوا يجهلون من شرائع الدين وشعائره ، ولا عجب في هذا والله عزَّ وجلَّ يقول : « لقد كان لكم في رسول الله أُسْوَةٌ حسنة » .

٢٠٩ — وكان الرسول ، صلوات الله وسلامه عليه ، يقصد فعلا إلى تعليمهم ذلك كله بطريقة عملية ، بأن يؤدى إمامهم بعض هذه الشعائر ويطلب منهم أن يفعلوا مثله ، والمُثُل لذلك كثيرة نجدها في الوضوء والصلاة والحج وغير هذا وذاك كله .

فهذا سيدنا عثمان بن عفان يتوضأ فيُسْبِغ الوضوء ، ثم يقول : رأيت النبي

صلى الله عليه وسلم يتوضأ نحو وُضوئى هذا وقال : « من توضأ نحو وضوئى هذا ، ثم صلى ركعتين لا يحدِّث فيهما نفسه ، غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر[1] » .

وكان السؤال عن سنة الرسول ، لمن لم يحضره أو يشاهده ، أمراً طبيعيا ما دامت الشريعة تؤخذ من أفعاله كما تؤخذ من أقواله والإمام البخارى ، يحدثنا أن رجلا قال لعبد الله بن زيد : أتستطيع أن تُرِينى كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ ؟ فقال عبد الله بن زيد : نعم ، ثم دعا بماء فتوضأ مثل وُضوء الرسول تماما[2] .

٢١٠ — وفى الصلاة نجد الأمر كذلك ، فالرسول نفسه ، عليه الصلاة والسلام يقول : « صلوا كما رأيتمونى أصلى » ومن ثم ، كانوا يحرصون على تعلّم كيفية صلاته فكان من لم يسعده حظه برؤية ذلك من الرسول يسأل غيره عنها ، كما كان يُرى من يصلى أمام غيره قَصْدَ تعليمه كيفية صلاة الرسول .

هذا أبو قِلابة يحدثنا فيقول : جاءنا مالك بن الْحُوَيْرِث فى مسجدنا هذا ، فقال : إنى لأصلى بكم وما أريد الصلاة ، أصلى كما رأيت النبى صلى الله عليه وسلم يصلى . فقلت (السائل هو أيوب الراوى عن أبى قلابة) كيف كان يصلى ؟ فقال مثل شيخنا هذا[3] .

٢١١ — إذاً ، كان وكْد المسلمين فى تلكم الأيام الأولى هو التعلّم من الرسول والائتساء به ، وذلك فى العبادات والمعاملات سواء بسواء ، وسواء كانوا ما يفعلونه فرضا أو سنة وما ينتهون عنه حراما أو مكروها ، بَلْهَ أن يحاولوا بيان كل مصطلح من هذه المصطلحات — وأمثالها التى نجدها تظهر أخيرا — وتحديد كل منها .

وذلك مع معرفتهم بطبيعة الحال أن بعض مما يأمر به كتاب الله وسنة رسوله فرض ، وبعضه دون ذلك ، وبعضه سنة أو مندوب إليه فقط ، وأن بعض ما ينهى عنه الكتاب والسنة حرام ، وبعضه مكروه ، وبعضه غير الأولى مثلا . ولا حاجة

---

(١) صحيح البخارى ، ج ١ : ٤٠ .

(٢) راجع الحديث بالتفصيل فى البخارى ، ج ١ : ٤٤ وراجع ص ٥٦ حيث أجابت السيدة عائشة عمليا عن سؤال أخيها وأبى سلمة عن كيفية اغتسال الرسول وبينها وبينهما حجاب .

(٣) صحيح البخارى ، ج ١ : ١٣٢ .

بنا إلى ضرب الأمثال ، فى ناحية العبادات أو المعاملات ، فهى بيِّنة وعلى حبل الذراع لمن يريد .

الحاجة للبيان :

٢١٢ — نعم ! إنهم أدركوا تفاوت ما يطلب القرآن والسنة الإتيان به بنصوصهما الآمرة ، وكذلك تفاوت ما يطلبان الكفّ عنه بنصوصهما الناهية ؛ فإنه ليس سواء الأمرُ بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، والأمر بكتابة الدين الآجل والإشهاد على البيع وترك البيع ونحوه إذا نودى للصلاة يوم الجمعة ؛ وكذلك ليس سواء النهى عن القتل وأكل مال الغير والاعتداء على الحُرُمات ، والنهى عن الخِطْبة على خطبة الآخر أو البيع على بيعه مثلا .

وكان من هذا ، أن وجدوا أنفسهم أمام مطلوبات ومنهيات تختلف قيمة وخطراً اختلافاً كبيراً حسب ما تؤدى إليه من حفظ مصالح الفرد والمجتمع ، فأخذوا فى بيان مراتب ما يطلب فعله مبينين أن منه فرض أو واجب ، ومنه سنة أو مندوب إليه ، وكذلك الحال فى مراتب ما يُنهى عن الإتيان به .

عدم الحاجة للتحديد :

٢١٣ — لكن الأمر فى هذه الفترة لم يتجاوز هذا البيان إلى تحديد كل من هذه المراتب والفرق بين أحدها والآخر ، وسواء فى هذا ناحية الأوامر وناحية النواهى ، لأن ذلك مرحلة لا تكون إلا حين تنتقل الأمة من حالة السذاجة والبداوة العلمية إلى حالة التفنن فى العلم بعد أن يصير صناعة من الصناعات .

وذلك بأن تعليم العلم كما يقول ابن خلدون[١] — من جملة الصنائع ، والصنائع تكثر فى الأمصار ، وعلى نسبة عمرانها فى الكثرة والقلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع فى الجودة والكثرة ، لأنه أمر زائد على المعاش ؛ فمتى فضَلت أعمال أهل العمران عن معاشهم ، انصرفت إلى ما وراء المعاش من التصرف فى خاصية الإنسان وهى العلوم والصنائع .

---

(١) المقدمة ، ص ٣٤٤ .

واعتبر ما قررناه — هكذا يقول ابن خلدون أيضا — بحال بغداد وقرطبة والقَيْرُوان والبصرة والكوفة ، لما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة ، كيف زخرت بحار العلم ، وتفنّنوا فى اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستنباط المسائل والفنون ، حتى أرْبَوْا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين .

ومؤسس علم الاجتماع يزيد تفسير هذه الظاهرة وضوحا إذ يقول فى موضع آخر : إن الملّة فى أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة لمقتضى أحوال السذاجة والبداوة ، وإنما أحكام الشريعة التى هى أوامر الله ونواهيه كان الرجال ينقلونها فى صدورهم ، وقد عرفوا مأخذها من الكتاب والسنة بما تلقوْه من صاحب الشرع وأصحابه . والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ، ولا دُفعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة ، وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين[1] .

مثل لعدم التحديد زمن الصحابة :

٢١٤ — من اليسير على الباحث أن يجد كثيراً من المثُل التى تريناعدم تحديد ألفاظ تدل هى لا غيرها على الحل أو الحرمة أو الكراهة مثلا ، وذلك للسبب الذى ذكرناه آنفا ، ولذلك نكتفى بالإشارة إلى هذين المثالين[2] :

(١) يروى الإمام مالك فى الموطأ بسنده عن ابن مسعود ، أن عمر بن الخطاب سئل عن المرأة وابنتها من ملك اليمين تُوطَأُ إحداهما بعد الأخرى ، فقال عمر : ما أحب أن أخْبُرَهما جميعاً ، ونهى عن ذلك .

(٢) وروى أيضاً أن رجلا سأل عثمان بن عفان عن الأختين من ملك اليمين ، هل يُجمع بينهما ؟ فقال عثمان : أحَلّتهما آية وحرّمتهما آية[3] ، فأما أنا فلا أحب أن أصنع ذلك . قال ، فخرج من عنده فلقى رجلا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال : لو كان لى من الأمر شىء ، ثم وجدت أحداً فعل ذلك ، لجعلته نكالا : قال ابن شهاب : أراه علىّ بن أبى طالب .

---

(١) المقدمة ، ص ٤٥١ — ٤٥٢ .

(٢) الموطأ ، ج ٢ : ١٠ .

(٣) يريد قوله تعالى : « والمحصنات من النساء إلا ماملكت أيمانكم » ، وقوله : « وأن تجمعوا بين الأختين » . راجع الجصاص ، ج٢ : ١٥٨ ؛ المنتقى شرح الموطأ ، ج ٣ : ٣٢٥-٣٢٦ ،

٢١٥ — فإن الإمام « عمر » يقول عن الجمع بين المرأة وابنتها إنه لايحبه ، وكذلك يقول الإمام « عثمان » إنه لايحب الجمع بين الأختين ، ويريد كل منهما أن ذلك حرام لا غير محبوب فقط .

وهذا لأن الجمع بين الأم وابنتها ، وبين الأخت وأختها ، محرم بنص آية المحرمات من سورة النساء ، وهى قوله تعالى : « حُرِّمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم ، وعماتكم وخالاتكم ، وبنات الأخ وبنات الأخت ، وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ، وأمهات نسائكم ، إلى قوله : وأن تجمعوا بين الأختين » .

ولا فرق فى هذا التحريم بين الحرائر والإماء ، فإن الإمام علىّ بن أبى طالب يقول : ما حرّم الله من الحرائر شيئا إلا حرّم من الإماء مثله ، إلا عدد الأربع . ورُوى مثل ذلك عن عمار وغيره من الصحابة[1] .

مُثُل أخرى زمن الأمة :

٢١٦ — ويظهر لنا أن الأمر ظل كذلك ، فيما يختص بالحل والحرمة والكراهة ونحوها ، حتى زمن الأئمة الأربعة أنفسهم ، أى فى الفترة التى نؤرخ لها من حياة الفقه الإسلامى ؛ وبذلك تكون مسألة وضع هذه المصطلحات الفقهية وتحديد كل منها ، والتفرقة بينها تفرقة تحدد لكل مصطلح معنى يقصر عليه ويستعمل فيه ، قد تأخرت حتى ظهر الفقهاء أتباع هذه المذاهب ، وحينئذ عُنُوا بها وميزوا تماما بين تلك المصطلحات جميعها .

ومن الواجب علينا هنا ، أن نأتى ببعض المثل التى تؤكد الفرض الذى نفرضه ونرجو أن يكون صحيحاً ، ونبدأ من ذلك بالإمام مالك بن أنس المتوفى عام ١٧٩ ، ومن بعده الإمام الشافعى المتوفى عام ٢٠٤ ، ونختم بالإمام أحمد بن حنبل المتوفى عام ٢٤١ هـ .

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ، جـ ٢ : ١٥٨ ؛ المنتقى شرح الموطأ ، جـ ٣ : ٣٢٥-٣٢٦ .

عن مالك :

٢١٧ — عن إمام دار الهجرة ، نذكر هذه المثل ، وكلها من كتابه الموطأ وشرحه للباجى[١] :

(١) إنه يذكر أنه لاينبغى أن يبتاع رجل سِلعة من آخر بعشرة دنانير نقداً أو بخمسة عشرة إلى أجل ؛ لأنه إن أخّر العشرة كانت خمسة عشر إلى أجل ، وإن نقد العشرة كان إنما اشترى بها الخمسة عشر إلى أجل . ويريد بقوله : لاينبغى ، أن هذا عقد غير صحيح ولايجوز .

(٢) كما يذكر أنه لاينبغى بيع الإناث واستثناء مافى بطونها ؛ وذلك أن يقول الرجل للرجل ثمن شاتى الحامل ثلاثة دنانير ، وهى لك بدينارين ولى مافى بطنها ، فذلك مكروه لأنه غرر ومخاطرة . وواضح أنه يريد بقوله : لاينبغى ، وقوله : مكروه ، أن هذا العقد غير صحيح ويقع فاسداً ، لجهالة المستثنى فيكون غررا يمنع من صحة العقد[٢] .

(٣) وهذا مثال ثالث وبه نكتفى ، وهو إن الإمام صاحب الموطأ يقول : والأمر المكروه الذى لا اختلاف فيه عندنا ، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب (أى بعض دينه) ويعجله المطلوب (أى قبل الأجل) . وذلك عندنا بمنزلة الذى يؤخر دينه بعد محله عند غريمه ويزيد الغريم فى حقه ، فهذا الربا بعينه لاشك فيه[٣] .

عن الشافعى :

٢١٨ — وإذا كنا رأينا كيف كان عمرو وعثمان رضى الله عنهما[٤] من الصحابة يستعملان لفظ : « لا أحب » ونحوها بمعنى « لا أجيز » أو « حرام » ؛ ورأينا

(١) المنتقى ، ج ٥ : ٣٩ .

(٢) المنتقى ، ج ٥ ٤٢ .

(٣) نفس المرجع ، ص ٦٥ . وانظر مثلا أخرى ــ وغيرها كثير ــ فى الموطأ ، ج ٢ : ٨٤ ــ ٨٥ فى قضاء الدين بأفضل أو أكثر منه ، وص ٩٠ فى أن يشترط فى القراض أن يكون لصاحب المال شيئاً من الربح خالصاً له دون الفضل .

(٤) ومن البدهى أنهما لم يكونا بدعا فى ذلك .

الإمام مالك بن أنس يكثر من استعمال : « لا ينبغى » ، و « مكروه » ، بمعنى لا يجوز وحرام — إذا كنا قد رأينا هذا وذاك ، فإننا سنرى هنا كيف تقدم الزمن بنا خطوة فى سبيل الأخذ فى وضع مصطلحات الفقه .

ذلك بأن الإمام الشافعى ، رحمه الله تعالى وأجزل مثوبته ، له مفرداته الفقهية التى يستعملها فى بيان ما يجوز ومالا يجوز ، أو فى بيان الصحيح وغير الصحيح من التصرفات والعقود . فهو يستعمل كثيراً من هذه الكلمات : يجوز ولا يجوز ، يفسد وفاسد أو باطل[١] ، وصحيح ولا يصح فى المعانى التى نستعملها فيها اليوم . كما يستعمل أحياناً غير قليلة كلمة : « لا بأس » بمعنى يجوز ، وكلمة : « لا خير فيه » بمعنى لا يجوز .

٢١٩ — ولا حاجة للإتيان بمُثُل للضرب الأول من الاستعمال ، فهو شائع فى كتابته ، ولكن من الخير أن نأتى ببعض المثل للضرب الثانى من كتابه « الأم » ، ونكتفى منها بهذه :

(١) إنه يقول فى باب الربا : إذا اختلف الصنفان ، فلا بأس بالفضل فى بعضه على بعض يداً بيد ، ولا خير فى نسيئة . . . وهكذا القول فيما اختلفت أجناسه ، فلا بأس بالفضل فى بعضه على بعض يداً بيد ، ولا خير فيه نسيئة ، مثل الذهب بالفضة سواء لا يختلفان[٢] .

(٢) فإذا اختلف الحيوان ، فكل ما تملكه ويصير لك فلا بأس برطل من أحدهما بأرطال من الآخر يداً بيد ، ولا خير فيه نسيئة ، ولا بأس فيه يداً بيد جُزافاً بجُزاف وجُزافا بوزن ، إلى آخر ما قال[٣] .

(٣) لا بأس بلبن حليب بلبن حامض ، وكيفما كان بلبن كيفما كان — حليباً أو رائباً أو حامضاً — ما لم يخلطه ماء . فإذا خلطه ماء فلا خير فيه ، إذا خلط أحد

---

(١) من المعروف أن الفاسد والباطل بمعنى واحد عند الشافعى ، فكل منهما يقابل الصحيح فى العقوبات والتصرفات .

(٢) الأم ، ج ٣ : ٢٠ ، وراجع نهاية المحتاج للرملى ، ج ٣ : ٤٠—٤١ .

(٣) الأم ، ج ٣ : ٢٢ .

اللبنين أو كلاهما ؛ لأن الماء غش لا يتميز ، فلو أجزناه أجزنا الغرر . ولو تراضيا به لم يجز ؛ من قِبَل أنه ماء ولبن مختلطان لا تُعرف حصة الماء من اللبن ، فنكون أجزنا اللبن باللبن مجهولاً أو متفاضلاً أو جامعاً لهما ؛ وما كان يحرم الفضل في بعضه على بعض ، لم يجز أن يبتاع إلا معلوما كيلاً بكيل أو وزناً بوزن[١] .

(٤) وفي باب « السَّلَم » ، نراه يقول : ولا خير في أن يُسْلف رجل في لبن غنم بأعيانها سَمَّى الكيل أو لم يسمه ، كما لا يجوز أن يُسْلف في طعام أرض بعينها . فإن كان اللبن من غنم بغير أعيانها فلا بأس ، وكذلك إن كان الطعام من غير أرض بعينها فلا بأس[٢] .

عن ابن حنبل :

٢٢٠ — وأخيراً ، نأتي ببعض المثل لما استعمله الإمام أحمد بن حنبل من تعابير يريد بها أن هذا الأمر أو التصرف حرام لا يجوز ، وهي هذه[٣] :

(١) قال أبو القاسم الخِرَقي فيما نقله عنه : ويكره أن يتوضأ في آنية الذهب والفضة ، ومذهبه لا يجوز .

(٢) وقال الإمام أيضاً في رواية إسحاق بن منصور : إذا كان أكثر مال الرجل حراما فلا يعجبني أن يؤكل ماله ، وهذا على سبيل التحريم .

(٣) وقال في رواية ابنه عبد الله : لا يعجبني أكل ما ذُبح للزهرة ولا الكواكب ولا الكنيسة ، وكل شيء ذُبح لغير الله ، قال الله عز وجل : « حُرِّمت عليكم الميتة والدّم ولحم الخنزير وما أُهِلَّ به لغير الله » .

(٤) وقال في رواية حرب : إذا صاد الكلب من غير أن يُرْسَل فلا يعجبني ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا أرسلت كلبك وسمَّيت[٤] » فقد

---

(١) نفس المرجع ، ص ٢٣ ؛ وراجع نهاية المحتاج ، ج ٣ : ٤٩ .

(٢) الأم ، ج ٣ : ٧٢ . وينبغي أن نلاحظ من هذا المثال وسابقه أن الشافعي نفسه يصرح بأن تعبير « لاخير فيه » يساوي تعبير « لا يجوز » .

(٣) إعلام الموقعين ، ج ١ : ٣٢-٣٤ .

(٤) هنا يقول ابن القيم : فتأمل كيف قال لا يعجبني فيما نص الله سبحانه على تحريمه ، واحتج هو أيضاً بتحريم الله له في كتابه !

أطلق ، كما يقول ابن القيم ، لفظة « لا يعجبنى » على ما هو حرام عنده .

(٥) وسئل عن رجل حلف لا ينتفع بكذا فباعه واشترى به غيره ، فكره ذلك ، وهذا عنده لا يجوز .

(٦) وسئل عن الخمر يُتَّخذ خلا ، فقال لا يعجبنى ، وهذا على التحريم عنده .

وقائع ونتائج :

٢٢١ — وهذه الوقائع التى تضمنتها المثل التى ذكرناها ، لها أسبابها التى أشرنا آنفاً إلى جماعها ، كما أن لها نتائجها التى تُستخلص منها ، ونشير هنا من هذا وذاك إلى ما يلى :

(١) إن فقهاء ذلك العصر ، بما فيهم الأئمة الكبار الخالدون ، كانوا يفهمون بلا ريب الفروق بين المطلوبات والمنهيات العديدة المختلفة ، ولكنهم مع هذا كانوا يميلون فى تعابيرهم عنها إلى لغة القرآن والحديث رغبة فى الائتساء بهما وتورّعاً عن إطلاق لفظ الحل والحرمة . فإنه من باب التمثيل نجد القرآن يقول : « ما ينبغى للرحمن أن يتخذ ولدا » ، كما نجد الرسول صلى الله عليه وسلم يذكر أن الله كره لنا « قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال » ، وبعض ذلك حرام بلا شك .

ولعل السبب فى استعمال هذين المصدرين المقدسين هذه التعابير وأمثالها ، للدلالة على الحرمة أحياناً ، والإشارة إلى سبب التحريم هو أن هذا مما تكرهه النفس السليمة والضمير المستقيم ، وإذاً فلا ينبغى للعاقل أن يقترفه أو يقر به .

(٢) إنهم لم يُحسّوا تماماً بالحاجة إلى تحديد هذه المصطلحات تحديداً يميز أحدها عن الآخر تمييزاً تاماً ، وإنه — لذلك قد مضى هذا العصر من غير هذا التحديد ، وكان على خلف أولئك الفقهاء والأئمة القيام بهذا العمل باعتباره جزءاً من علم أصول الفقه .

(٣) وأخيراً ، إن لنا أن نأخذ مما تقدم أنه لا يصح لأحد أن ينزع فى بيان أحكام الله تعالى ، بأن يستنتج من قول بعض أولئك الأئمة والفقهاء : ما أحب كذا

هذا لا خير فيه ، هذا ما يعجبنى أن ذلك ليس محرماً وإن كان يدنو منه ، فقد عرفنا أنهم كانوا يعبّرون كثيراً هكذا عما هو حرام .

رأى ابن القيم :

٢٢٢ — وللامام ابن القيم كلمة جيدة فى هذا ، ولذلك نرى من الخير أن نأتى بشىء منها ، وهذا إذ يقول :

وقد غلط كثير من المتأخرين (توفى ابن القيم عام ٧٥١ هـ) من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك ، حيث تورع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم وأطلقوا لفظ الكراهة ، فنفى المتأخرون التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة ، ثم سَهُل عليهم لفظ الكراهة وخفّت مؤنته عليهم فحمله بعضهم على التنزيه ، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى ، وهذا كثير جداً فى تصرفاتهم ، فحصل بسببهم غلط عظيم على الشريعة وعلى الأئمة[1] .

وبعد أن أتى على كثير من الأمثلة التى تبين ما كان يعنيه الأئمة بكلمة : كراهة ، ولا ينبغى ، ولا يعجبنى ، وأمثالها ، نجده يقول[2] :

فالسلف كانوا يستعملون الكراهة فى معناها التى استعملت فيه فى كلام الله ورسوله ، ولكن المتأخرين اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله ، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط فى ذلك . وأقبح غلطاً منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغى فى كلام الله ورسوله ، على المعنى الاصطلاحى الحادث ، وقد اطّرد فى كلام الله ورسوله استعمال لا ينبغى فى المحظور شرعاً أو قدراً وفى المستحيل الممتنع .

كقوله تعالى : « وَمَا يَنْبَغِى لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا » وقوله : « وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِى لَهُ » ، وقوله : « وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ وَمَا يَنْبَغِى لَهُمْ » ، وقوله على لسان نبيه : « كذبنى ابن آدم وما ينبغى له ، وشتمنى ابن آدم وما ينبغى له »

(١) إعلام الموقعين جـ ١ : ٣٢ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٥–٣٦ .

وقوله صلى الله عليه : « إن اللهَ لا ينامُ ولا ينبغى له أن ينامَ » ، وقوله فى لباس الحرير : « لا ينبغى هذا للمتقين » .

ب — علم أصول الفقه

عدم الحاجة أوّلا له :

٢٢٣ — هذا العلم ، كما يذكر ابن خلدون[١] ، من أعظم العلوم الشرعية وأجلّها قدراً وأكثرها فائدة ، وهو النظر فى الأدلة الشرعية من حيث تؤخذ منها الأحكام والتكاليف . وأصول هذه الأدلة عند جماهير الفقهاء أربعة : كتاب الله ، وسنة رسوله ، والإجماع ، ثم القياس .

ولهذا العلم مباحث عديدة لا نستطيع هنا التعرض لها أو الإشارة إليها جميعها ، ولكن نذكر أن من هذه المباحث ما هو خاص بكون هذه الأصول الأربعة هى أدلة الأحكام الشرعية ، ومنها ما هو خاص بدلالة الألفاظ والتراكيب على معانيها الوضعية ثم معانيها الفرعية الاصطلاحية ، ومنها ما يتعلق بالقياس والقواعد التى يجب اتباعها ليكون طريقها مأموناً لمعرفة حكم الفرع قياساً على حكم الأصل .

٢٢٤ — وكل هذه المباحث وغيرها من مباحث هذا العلم ونواحيه المختلفة ، لم يكن السلف من الصحابة والتابعين بحاجة إليها ، ولا إلى قواعد وقوانين تحكمها وتبين طرق استعمالها والإفادة منها ، ومن ثم نرى ابن خلدون يقول :

واعلم أن هذا الفن من الفنون المستحدثة فى الملّة ، وكان السلف فى غُنْية عنه ، بما أن استفادة المعانى من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد مما عندهم من الملكة اللسانية . وأما القوانين التى يُحتاج إليها فى استفادة الأحكام خصوصا ، فمنهم أُخذ معظمها ، وأما الأسانيد (أسانيد نقل السنة النبوية) فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النّقلة وخبرتهم بهم .

ظهور الحاجة له :

٢٢٥ — ولكن ، إذا كان للفقهاء فى ذلك الزمن الأول من الملكة الطبيعية ما يفهمون به دلالات الألفاظ والتراكيب اللغوية على معانيها المختلفة ، فلم يكونوا

---

(١) المقدمة ص ٣٥٩ .

بحاجة لعلوم تضبطها وقوانين تحكمها ؛ وإذا كانوا لقرب عهدهم بالقرآن والسنة ورواتها ، لم يكونوا بحاجة إلى وضع ما عُرِف بعدُ بعلوم القرآن وعلوم السنة — نقول إذا كان الأمر كذلك فى تلك الفترة ، فقد تغير الحال فيا بعد ، وكان لذلك أسباب مختلفة ، كما كان له نتائج كذلك مختلفة .

فقد فسدت الملكة اللغوية بسبب اختلاط العرب بغيرهم من الأعاجم الذين دخلوا فى الإسلام واتصلوا بهم اتصالا شديداً بطبيعة الحال ، فاحتيج إلى وضع علوم اللغة من النحو والصرف والبيان . كما ظهرت الحاجة الماسة إلى وضع علوم القرآن وعلوم الحديث والسنة ، بسبب بُعد العهد بمن شاهدوا الوحى والتنزيل ونقلوا سنة الرسول ، وفهموا ذلك كله وتمعقوه ، وعرفوا كيف يستنبطون الأحكام الشرعية من هذين المصدرين المقدسين العظيمين ، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك ونحوه وضع علم « أصول الفقه » .

وفى هذا يقول ابن خلدون ، بعد ماسبق أن نقلناه عنه : فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول ، وانقلبت العلوم كلها صناعة كما قررناه من قبل ، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فنا قائما برأسه سموه « أصول الفقه »[(١)].

أول من صنف فيه :

٢٢٦ — تُجْمع المصادر التاريخية — كما سنذكر بعد هذا — على أن الإمام الشافعى هو أول من كتب فى علم أصول الفقه ، بل على أنه هو واضع هذا العلم . ولكن إذا كان من المسلَّم به فلسفياً وعقلا أنه لا شىء مثل هذا يحدث من لا شىء ، فإن بعض مباحث هذا العلم لا بد أن يكون لاحق للفقهاء قبله وجرت بها ألسنتهم .

وخاصة ، وهؤلاء الفقهاء كانوا بلا ريب يرجعون إلى أسس وقواعد فى أخذ الأحكام من أدلتها واستنباطها منها ، وفى قياس المجهول منها على المعلوم ، كما كانوا بلا ريب يبحثون فى الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، وفى طرق رواية السنة

---

(١) المقدمة ، ص ٣٦ .

وما يجب العمل به عند تعارض شىء منها ، وفى علل الأحكام الشرعية واطّرادها أو عدم اطرادها ، وفى غير هذا وذاك كله مما يتطلبه بيان الأحكام والاجتهاد فيها .

٢٢٧ — بل ، إن بعض هذه المصادر يذكر أن أبا يوسف المتوفى عام ١٨٢ « هو أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة[1] . كما يقول أبو عبيد عن محمد بن الحسن الشيبانى المتوفى عام ١٨٩ : « ما رأيت أعلم بكتاب الله عنه » ، وكذلك يروون أن الشافعى نفسه كان يقول عنه : ما رأيت أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن ، وما رأيت رجلا أعلم بالحلال والحرام والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن ، إلى آخر ما قال[2] » .

٢٢٨ — لم يصل إلينا شىء مما كتبه الصاحبان ، أبو يوسف ومحمد ، فى أصول الفقه ، وإن كنا نفترض مع هذا أنه لم يكن من الإحاطة والشمول إلى درجة يجعل لهما فضل وضع هذا العلم الجليل . بل كان الشافعى — بذهنه اللمّاح وعقله النفاذ إلى الأصول العامة والقواعد الكلية — هو الذى وضع هذا العلم بشهادة المصادر التاريخية جميعها كما ذكرنا آنفاً .

فالخطيب البغدادى يرى أن أبا ثور قال : كتب عبد الرحمن بن مهدى إلى الشافعى وهو شاب أن يضع له كتاباً فيه معانى القرآن ويجمع فنون الأخبار (يريد : الأحاديث) فيه ، وحجة الإجماع ، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة ؛ فوضع له كتاب الرسالة الذى سُرَّ به سروراً كثيراً ، ولهذا نجده يقول : ما أصلى صلاة إلا وأنا أدعو للشافعى فيها[3] .

وابن خلدون ، وهو بصدد الكلام عن أصول الفقه وما يتعلق به يقول : وكان أول من كتب فيه الشافعى رضى الله تعالى عنه أملى فيه رسالته المشهورة ، فتكلم فيها فى الأوامر والنواهى والبيان والخبر والنسخ وحكم العلة المنصوصة من

---

(١) شذرات الذهب ، جـ ١ : ٣٠١ .

(٢) نفس المرجع ، ص ٣٢٢ . ويذكر صاحب الفهرست ، ص ٢٨٦ — ٢٨٨ ، أن كلا من أبى يوسف ومحمد كتب فى أصول الفقه ، بل يقول إنه كان لمحمد كتاب « أصول الفقه » .

(٣) تاريخ بغداد ، جـ ٢ : ٦٤ــ٦٥ . وانظر حسن المحاضرة للسيوطى ، جـ ١ : ١٦٦ .

القياس . والإسنوى فى « التمهيد » يقول : الشافعى أول من صنف فى أصول الفقه ، وأول من قرّر ناسخ الحديث من منسوخه[١] .

ويقول إمام الحرمين الجوينى : لم يسبق الشافعىَّ أحد فى تصانيف الأصول ومعرفتها . وقد حُكىَ عن ابن عباس تخصيص عموم ، وعن بعضهم القول بالمفهوم ، ومن بعدهم لم يقُل فى الأصول شىء ولم يكن لهم فيه قدم ، فإننا رأينا كتب السلف من التابعين وغيرهم ، وما رأيناهم صنّفوا فيه[٢] .

٢٢٩ — ونحن مع ذلك كله ، لا نرتاب فى أن الشافعى أجزل الله ثوابه قد أفاد من جهود سابقيه ومعاصريه فى هذه الناحية التى طرقوها قبله ، وفى سؤال عبد الرحمن بن مهدى فى أن يضع له كتاباً فى أصول الفقه دلالة أو أمارة واضحة على صدق ما نقول .

ولكن له ، إلى جانب هذا ، فضلا بيِّنا لا ينكره أحد ، وهو توجيه الدراسات الفقهية عامة توجيها جديدا ، ووضع علم « أصول الفقه » علما فيه إحاطة وشمول فى كتاب واحد وصل إلى أيدينا بحمد الله تعالى ، وهذه إشارة لا تغنى عن التفصيل .

فضله فى هذه الناحية :

٢٣٠ — كان الشافعى بمذهبه وسطا بين أهل الحديث وأهل الرأى ؛ فقد كان الأولون ، كما عرفنا ، يعتمدون على الأدلة من النصوص أكثر من اعتمادهم على العقل ونظره واجتهاده ، وذلك ما كان حريًّا أن يجعلهم يقبلون ما لا ينبغى قبوله من الأحاديث والسنة أحيانا . كما كان الآخرون يعتمدون كثيراً على الأدلة العقلية والاجتهاد بالرأى ، فكانوا يخطئون أحيانا فى طريق أخذ الأحكام الشرعية والاستدلال عليها .

فجاء صاحب الأم والرسالة وسطا بين الاتجاهين ، وموفقًا بين الطريقين ،

---

(١) حسن المحاضرة ، ج ١ : ١٦٦ ؛ كشف الظنون ، ج ١ : ٨٩ ؛ شذرات الذهب لابن العماد ، ج ٢ : ١٠ .

(٢) من نسخة خطية فى المكتبة الأهلية بباريس ، نقلا عن « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » للمغفور له الأستاذ مصطفى عبد الرازق ص ٢٣٤ .

ومبينا لأصول الفقه ومنزلة كل منها وطريق الانتفاع بها فى أخذ الأحكام الفقهية واستنباطها . وكان اتجاهه هذا ، حريًّا بأن يوصف بأنه اتجاه علمى حقا ، إذ كان يُعنى بردّ طرق الاستدلال إلى قواعد وأصول تجمعها أكثر من عنايته بالفروع والجزئيات . ولهذا يروون أن الإمام ابن حنبل كان يقول : « الشافعى فيلسوف فى أربعة أشياء ؛ فى اللغة ، واختلاف الناس ، والمعانى ، والفقه[1] » .

٢٣١ – ومع أننا لسنا أقوياء الإيمان بالأحكام القيمية التى يصدرها مؤلفو كتب « المناقب » ، وبالوقائع التى يسندونها إلى من يكتبون عنهم ويشيدون بهم ، فإننا نرى من الخير مع ذلك أن ننقل عن الإمام فخر الدين الرازى تصويره لفضل الشافعى فى وضعه علم أصول الفقه ، وتشبيهه له فى هذه الناحية بأرسطوطاليس واضع المنطق والخليل بن أحمد واضع علم العروض ، وهذا إذ يقول[2] :

واعلم أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطاطاليس إلى علم المنطق ، وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض ، وذلك أن الناس كانوا قبل أرسطاطاليس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، ولكن ما كان عندهم قانون مخلص فى ترتيب الحدود والبراهين ؛ فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة ، فإن مجرد الطبع إذ لم يستعن بالقانون الكلى قلما أفلح . فلما رأى أرسطاطاليس ذلك ، اعتزل الناس مدة مديدة واستخرج لهم علم المنطق ، ووضع للخلق بسببه قانوناً كلياً يُرجع إليه فى معرفة الحدود والبراهين .

وكذلك الشعراء ؛ كانوا قبل الخليل بن أحمد ينظمون أشعاراً ، وكان اعتمادهم على مجرد الطبع ، فاستخدم الخليل علم العروض وكان ذلك قانوناً كلياً فى مصالح الشعر ومفاسده .

فكذلك هنا الناس ؛ كانوا قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة

---

(١) مناقب الإمام الشافعى للامام فخر الدين الرازى ، ص ٣٥ ، عن « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » للمغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٢٣١ .

(٢) مناقب الإمام الشافعى ، ص ٩٨ وما بعدها ، عن « تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية » ص ٢٣٢ – ٢٣٣ .

دلائل الشريعة وفى كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع .

المسائل التى عالجها :

٢٣٢ — وإذا كانت « الرسالة » هى الكتاب الأساسى « لعلم أصول الفقه » كما كتبه الإمام الشافعى ، فإنه ينبغى ألا ننسى أنه تناول فى كتاب « الأم »[٢] بعض مسائل هذا العلم ؛ مثل الكلام على السنة والخلاف فى اعتبارها حجة ، والاستحسان وإبطال كونه دليلا من أدلة الفقه ، وغير هذا وذاك من المسائل التى نجدها منثورة فى تضاعيف الكتاب .

وأخيراً ، فإنه ليس من همّنا الآن تحليل « الرسالة » وبيان ما احتوته من مسائل « أصول الفقه » التى عالجها الشافعى ، وكتب عنها كتابة كانت هادياً وإماماً لمن أتوا بعده من الفقهاء وعلماء أصول الفقه[٢]. وحسبنا أن نشير إلى عناوين هذه المسائل ، وذلك ليستطيع الباحث أن يعرف فضل الإمام فى هذه الناحية ، متى قارن بين ما كتبه فى هذه الناحية ، وبين ما كان فيما بعد من علماء هذا العلم ، وما اشتمل عليه من مسائل ومباحث بعد أن بلغ غايته

لقد تكلم صاحب الرسالة والأم عن القرآن وطرق بيان الأحكام الشرعية ، والسنة ومنزلتها فى التشريع بالنسبة إلى القرآن ، والناسخ والمنسوخ ، والحديث وعلله ، وأخبار الآحاد وقيمتها فى الاستدلال على الأحكام . ثم تكلم عن الإجماع ، وعن الاجتهاد والقياس والاستحسان ، وعن الاختلاف الذى يجوز والأمور التى لا يجوز الاختلاف فيها .

وهكذا نجد الإمام يتناول جماع مسائل علم أصول الفقه فى توسع وإفاضة فى الكثير منها ، ويتناولها من الناحية النظرية ثم من الناحية التطبيقية العملية ، وبذلك سجل له تاريخ الفقه وأصوله فضلا خالداً لا يقادر قدره ، فجزاه الله ورضى الله عنه وأرضاه .

---

(١) فى الجزء الأخير منه .

(٢) على أننا قد أتينا بكثير مما ورد بها فيما سبق فى مباحث متعددة .

خاتمة البحث ونتائجه

٢٣٣ — لن نحاول هنا أن نأتى بملخص مهما كان موجزاً للبحث ، ولا أن نحصر كل النتائج التى وصلنا إليها وجعلناها واضحة مدعمة بالأدلة ؛ بل لا نريد إلا أن نشير إلى الأهم من هذه النتائج التى تميز بها هذا العصر ، نعنى « عصر نشأة المذاهب » أو عصر أتباع التابعين .

وكل نتيجة لا بدّ لها منطقياً من مقدمات أو أسباب تؤدى إليها ، وقد كان هذا العصر مليئاً بالأسباب والعوامل العديدة المختلفة التى كان من الضرورى أن تنتهى بنتائج عديدة ومختلفة أيضاً ؛ وإن كان جماع هذه الأسباب والعوامل يرجع إلى الزمن وما يؤدى إليه من تطور ، وإلى تقدم الحضارة وما يؤدى إليه من استقرار فى المعيشة وإقبال على البحث والدرس والعلم .

٢٣٤ — وبعد هذا ، نستطيع أن نُجمل هذه النتائج فيما يلى :

(١) قد رأينا أنه كان من الطبيعى أن يستفيد أتباع التابعين ممن أدركوهم من التابعين ، ومن الآثار التى عرفوها عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وحين كان يرون هؤلاء وأولئك يختلفون فى مسألة من المسائل ، كان المذهب المختار عند كل عالم منهم مذهبَ أهل بلده وشيوخه .

(٢) وكان من هذا ، أن ساد غالباً فى كل بلد مذهب إمام منه يتبعه أهله لا تقليداً ولكن عن اقتناع به ؛ مثل سفيان الثورى وابن أبى ليلى بالكوفة ، وابن جُريج بمكة ، ومالك وابن الماجشون بالمدينة ، والأوزاعى بالشام ، والليث بن سعد بمصر .

وهكذا ، جروا على تلك الطريقة ، كما يقول ابن حزم ؛ من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده فيما كان عندهم ، واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم ، ولا يكلف الله نفساً إلا وُسْعها .

(٣) وتبع ذلك ، أن صار الفقهاء طبقات تتميز بالزمن وبالمشيخة ؛ وأن كثرت الآراء والمذاهب كثرة استحقت أن يفردها بعض العلماء بالتأليف ، مثل الطبرى والبيهق ؛ وأن كثر المفتون فى الأمصار الإسلامية المترامية الأطراف ، إذ لم يكن قد قُدِّر لمذهب واحد من المذاهب المعروفة اليوم أن يبرز بوجوب اتباعه وحده ولو من أهل أقليمه وبلده .

(٤) وتبع هذا وذلك ، أن ظهرت مذاهب مختلفة لأهل السنة وأخرى للشيعة ؛ إلا أن من هذه وتلك مذاهب خلدت على الزمن ، ومذاهب اندثرت . ولم تكن هذه التى اندثرت — مثل مذهب الأوزاعى بالشام المتوفى سنة ١٥٧ ومذهب سفيان الثورى الكوفى المتوفى سنة ١٦١ ، ومذهب الليث بن سعد بمصر المتوفى سنة ١٧٥ — بأقل جميعها من المذاهب الأخرى التى خلدت ؛ فقد عرفنا ، مثلا ، أن الشافعى قال : « الليث بن سعد أفقه من مالك ، إلا أن أصحابه لم يقوموا به » .

وهنا ، نجد واجباً علينا ، إذا أردنا أن نسند نهضتنا فى الفقه والتشريع بدعائم من آراء الأسلاف الماضين ، أن نعمل على إحياء هذه المذاهب ونحوها ، فهى حرية أن تقدّم لنا آراء خصبة وحلولاً طيبة لبعض مشاكل العصر .

(٥) وكان من قيام الدولة العباسية أن زاد الاهتمام بالفقه ورجاله ، وأن عمل هؤلاء وُسْعهم فى أداء رسالتهم التى انتُدبوا لها ، وذلك لتكون شريعة الله ورسوله هى المهيمنة على أمور الناس والدولة ؛ فقد عرفنا أن الرشيد ، فى عهده لهرثمة بن أعين حين ولاه خراسان ، أمره برعاية ما حرّمه الله وما أحلّه ، وبالرجوع إلى الفقهاء الذين هم العمدة فى ذلك .

(٦) وفى هذا العصر اشتد الاهتمام بالسنة وجمعها وتدوينها ، وإن كنا قد دلّلنا على وجود تدوين لها أيام الرسول نفسه صلى الله عليه وسلم ، وذلك على عكس ما كان يعتقد كثير من الباحثين .

وهذا الجمع ثم التدوين كان له أثره الخطير فى الفقه ؛ فقد قدّم مادة غنية خصبة للفقهاء ، وكان من هذا أن حدث أن رجع البعض عن آراء لهم وأقضية صدرت عنهم

بالاجتهاد إلى ما ظهر لهم من سنة الرسول . ونشير هنا إلى ما كان من مروان بن الحكم ، وعمر بن عبد العزيز ، وسعد بن إبراهيم ، وقد ذكرنا ذلك كله مفصلا أثناء البحث (ص ٥٧ — ٥٨) .

(٧) وكذلك اشتد الاهتمام فى هذا العصر بتدوين الفقه ، وإن كنا قد دللنا على أنه حصل أن كُتب كثير من الأحكام الفقهية أيام الرسول نفسه وصحابته الأكرمين ، ثم تتابع الفقهاء من التابعين وأتباع التابعين على الكتابة والتدوين . ويكفى أن نشير إلى ما كان من مكحول الشامى المتوفى سنة ١١٦ ، وابن شهاب الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ ، وعبد الرحمن الأوزاعى المتوفى سنة ١٥٩[١] .

(٨) وقد طابع هذا العصر الاجتهاد ، والاجتهاد يقتضى طبعاً الاختلاف ، ما دام إنه اجتهاد بالرأى ، وقد كان لهذا الاختلاف أسباب وعوامل مختلفة . وقد عنى البعض بالكتابة فى أسباب هذا الاختلاف ، مثل الإمام أبى محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البَطَلْيَوْسى المتوفى سنة ٥٢١ ، وذلك فى كتاب له لطيف معروف ينبغى الإفادة منه[٢] .

وينبغى أن نشير هنا إلى أنه كان من أسباب الاختلاف أحيانا اختلاف البيئة والعرف ، ويكفى أن نتذكر أن عمر بن عبد العزيز كان يقضى وهو بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق ، فلما صار إلى الشام نراه يقول : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدْلَين أو رجل وامرأتين (ص ٨٣) .

وكذلك نشير إلى أنه كان من أسباب الاختلاف بين الفقهاء أخْذ كل منهم بحديث مفرد لم يتصل به سواه ، ولهذا اختلف أبو حنيفة وابن أبى ليلى وابن شُبْرُمة فى حكم من باع بيعاً وشرط شرطا (ص ١٨) .

---

(١) وراجع فيما سبق ، ص ٥٩ — ٦٥ .

(٢) واسمه : الإنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين فى آرائهم .

(٩) وقد كان من نتائج البحث فى هذا العصر ، أن رأينا نزاعاً شديداً فى أصول الفقه ومادته : فى السنة ، والاجماع ، والقياس ، والاستحسان . وكان من ذلك أن عُنى الإمام الشافعى بهذه الناحية ، فوضع انا علم أصول الفقه ، وقد أفاد بلا ريب من جهود سابقيه ومعاصريه فى هذه السبيل .

(١٠) وأخيراً ، رأينا كيف كان فقهاء ذلك العصر يعبرون كثيراً عن الحرام وغير الصحيح من التصرفات بأنه مكروه ، أو لا خير فيه ، ونحو هذا وذاك ؛ وذلك رغبة منهم فى التأسى بلغة القرآن والحديث ، وتورُّعا عن إطلاق لفظ الحل والحرمة .

وإذاً ، فينبغى ألا يُخدع الباحث بهذه التعابير ، فيرى أنها تدل على ماليس حراما ، على حين أن أصحابها رضى الله عنهم كانوا يعبرون بها عن حرمة التصرف وعدم صحته .

وإلى هنا انتهينا بحمد الله مما وُفِّقنا لبحثه ، ونسأله تعالى أن يديم علينا نعمة العون والتوفيق والسداد .

وقعت بعض هنات مطبعية لا تخفى على القارئ ، ولكن ننبه إلى ما يأتى :

ص	س	خطأ	صواب
١٨	١٢،٧	ابن أبى يعلى	ابن أبى ليلى

المراجع الهامة للبحث

١ — القرآن والحديث

١ — أحكام القرآن ، لأبى أحمد بن على الرازى الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، الطبعة البهية المصرية عام ١٣٤٧ هـ فى ثلاثة أجزاء .

٢ — سُبل السلام ، شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للإمام محمد بن اسماعيل الصنعانى المتوفى سنة ١١٨٢ هـ ، الطبعة الثانية لمكتبة صبيح بالقاهرة عام ١٩٥٠ م فى أربعة أجزاء .

٣ — سنن أبى داود السجتانى المتوفى سنة ٢٧٥ ، الطبعة الثانية بمطبعة السعادة بالقاهرة عام ١٩٥٠ — ١٩٥١ م فى أربعة أجزاء .

٤ — السنن الكبرى للامام أبى بكر البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ ، طبع حيدر آباد الدكن بالهند عام ١٣٥٣ هـ ، الجزء السادس .

٥ — صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخارى المتوفى سنة ٢٥٦ ، الطبعة الأميرية عام ٣١٤ — ١٣١٥ هـ .

٦ — كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال للشيخ علاء الدين الهندى المتوفى سنة ٩٧٥ هـ ، طبع دائرة المعارف النظامية بحيدر آباد عام ٣١٢ — ١٣١٤ هـ فى ثمانية أجزاء .

٧ — نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار للإمام محمد بن على الشوكانى المتوفى سنة ١٢٥٥ هـ ، الطبعة الأولى بالمطبعة المصرية عام ١٣٥٧ هـ فى ثمانية أجزاء .

٢ — أصول الفقه

٨ — الإحكام فى أصول الأحكام لسيف الدين أبى الحسن الآمدى المتوفى سنة ٦٣١ هـ ، طبع دار المعارف بالقاهرة عام ١٩١٤ م فى أربعة أجزاء .

٩ — الإحكام فى أصول الأحكام لعلى بن أحمد بن سعيد المعروف بابن حزم الأندلسى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ ، مطبعة السعادة عام ١٣٤٥ — ١٣٤٨ هـ فى ثمانية أجزاء .

١٠ -- اختلاف الحديث للإمام الشافعى ، على هامش الجزء السابع من كتاب « الأم » .

١١ — إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للامام الشوكانى صاحب نيل الأوطار ، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٧ هـ بمطبعة السعادة .

١٢ — أصل الشيعة وأصولها ، للشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء طبع القاهرة سنة ١٩٤٤ م ، وهو رسالة لطيفة عن الشيعة الإمامية وأصولها فى علم الكلام والفقه .

١٣ — أصول السرخسى وهو أبو بكر محمد السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠ هـ ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة عام ١٣٧٢ هـ فى جزءين .

١٤ — الإنصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين فى آرائهم ، لأبى محمد بن السِّيد البَطَلْيَوْسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ ، مطبعة الموسوعات بالقاهرة سنة ١٣١٩ هـ .

١٥ — الرسالة للامام الشافعى ، مقدمة الجزء الأول من « الأم » ، المطبعة الأميرية سنة ١٣٢١ هـ ، ونشرت مستقلة بمطبعة الحلبى سنة ١٣٥٧ هـ .

١٦ — كشف الأسرار لعبد العزيز البخارى على أصول فخر الإسلام أبى الحسن البَزْدُوى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ ، طبعة الآستانة عام ١٣٠٧ هـ فى أربعة أجزاء مسلسلة الصفحات .

١٧ — الموافقات فى أصول الشريعة لأبى إسحاق الشاطبى المتوفى سنة ٧٩٠ هـ ، فى أربعة أجزاء نشر المكتبة التجارية بالقاهرة بلا تاريخ .

٣ — الفقه

١٨ — الآثار لمحمد بن الحسن الشيبانى المتوفى سنة ١٨٩ هـ ، طبع الهند .

١٩ — الأصل له أيضاً ، القسم الأول فى البيوع والسلم ، تحقيق وتعليق الدكتور شفيق شحاته ، مطبعة جامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ م .

٢٠ — اختلاف الفقهاء للإمام الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ ، فى الجهاد والجزية

وأحكام المحاربين ، نشر يوسف شَخْت سنة ١٩٣٣ م ، دون بيان مكان الطبع ولا المطبعة .

٢١ — الأم للإمام الشافعى ، الطبعة الأولى الأميرية فى سبعة أجزاء عام ١٣٢١ — ١٣٢٦ هـ .

٢٢ — الخراج لأبى يوسف القاضى المتوفى سنة ١٨٢ ، الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣٠٢ هـ .

٢٣ — الخراج ليحيى بن آدم القرشى المتوفى سنة ٢٠٢ ، المطبعة السلفية بالقاهرة عام ١٣٤٧ هـ .

٢٤ — الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير ، لشرف الدين الحسين الحَيْمى الصنعانى المتوفى سنة ١٢٢١ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة سنة ١٣٤٨ — ١٣٤٩ هـ فى أربعة أجزاء .

٢٥ — فتح القدير لكمال الدين بن الهمام المتوفى سنة ٦٨١ هـ ، طبعة مصطفى محمد بالقاهرة سنة ١٣٥٦ هـ ، الجزء الثانى بخاصة .

٢٦ — مجموع الإمام زيد ، نشر أوجنيوجْرِفِّينى ، طبع ميلانو بإيطاليا سنة ١٩١٩ م مع مقدمة حافلة وتعليقاته كثيرة .

٢٧ — المُحَلَّى لابن حزم الأندلسى ، طبع منير الدمشقى بالقاهرة سنة ٣٤٧ — ١٣٥٢هـ فى أحد عشر جزءا .

٢٨ — المغنى لأبى محمد بن قُدامة المقدسى المتوفى سنة ٦٢٠ هـ ، الطبعة الثالثة نشر دار المنار بالقاهرة عام ١٣٦٧ هـ فى تسعة أجزاء .

٢٩ — المنتقى شرح موطأ الإمام مالك ، لأبى الوليد الباجى الأندلسى المتوفى سنة ٤٩٤ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة فى سبعة أجزاء .

٣٠ — الموطأ للإمام مالك بن أنس المتوفى سنة ١٧٩ ، وهو كتاب فقه وحديث معاً ، طبع الحلبى بالقاهرة عام ١٩٥١ م فى جزءين .

٤ — بحوث فقهية حديثة

٣١ — الأموال ونظرية العقد فى الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى ، طبع دار الكتاب العربى بالقاهرة سنة ١٩٥٢ م .

٣٢ — العقيدة والشريعة فى الإسلام للمستشرق المجرى « جُولْدتْسِيهَر » ، وترجمه للعربية الدكتور محمد يوسف موسى وآخرون ، نشر دار الكاتب المصرى بالقاهرة سنة ١٩٤٦ م .

٣٣ — مادة « فقه » بدائرة المعارف الإسلامية للمستشرق المجرى المذكور آنفا ، الأصل الفرنسى .

٥ — تاريخ الفقه

٣٤ — تاريخ التشريع الإسلامى للمرحوم محمد الخضرى بك ، الطبعة الخامسة بمطبعة الاستقامة بالقاهرة سنة ١٩٣٩ م .

٣٥ — محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى (فقه الصحابة والتابعين) ، للدكتور محمد يوسف موسى ، نشر معهد الدراسات العربية العليا بمصر سنة ١٩٥٤ م مطبعة الهناء بالقاهرة .

٣٦ — الفكر السامى فى تاريخ الفقه الإسلامى ، للشيخ محمد بن الحسن الحجوى ، فى أربعة أجزاء ، بدىء بطبعه بالرباط بمراكش سنة ١٣٤٠ هـ وتم بعد ذلك بسنوات بتونس .

٦ — تاريخ وتراجم

٣٧ — تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام ، للمرجع الدينى الأكبر السيد حسن الصدر ، طبع العراق سنة ١٩٥١ م .

٣٨ — تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام للحافظ شمس الدين أبى عبد الله الذهبى المتوفى سنة ٧٤٨ هـ ، وبدىء بطبعه سنة ١٣٦٧ هـ بمطبعة السعادة ولم يكمل حتى اليوم .

٣٩ — تاريخ بغداد للحافظ أبى بكر الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، الطبعة الأولى بمطبعة السعادة سنة ١٩٣١ م فى أربعة عشر جزءاً .

٤٠ — تاريخ الخلفاء للإمام جلال الدين السيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ ، الطبعة الأولى لمنير الدمشقى بالقاهرة سنة ١٣٥١ هـ .

٤١ — تذكرة الحفاظ للإمام الذهبى السابق ذكره ، طبع حيدر آباد بالهند فى أربعة أجزاء سنة ١٣٣٣ — ١٣٣٤ هـ .

٤٢ — تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٠٤ هـ ، طبع الهند .

٤٣ — الديباج المذهَّب فى معرفة أعيان علماء المذهب ، لقاضى القضاة برهان الدين ابن فَرْحون المالكى ، الطبعة الأولى سنة ١٣٥١ هـ بمطبعة المعاهد بالقاهرة .

٤٤ — شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ، للمؤرخ عبد الحى بن العماد الحنبلى المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ ، نشر مكتبة القدسى بالقاهرة فى عشرة مجلدات ، وقد رجعنا للأول والثانى منها المطبوعين سنة ١٣٥٠ هـ .

٤٥ — طبقات الفقهاء لأبى إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ هـ ، طبع بغداد سنة ١٣٥٦ هـ .

٤٦ — الطبقات الكبرى لأبى عبد الله محمد بن سعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ . طبع ليدن بأوربا .

٤٧ — المُغْرب فى حُلى المغرب لعبد الملك بن سعيد المتوفى سنة ٥٦٢ هـ وآخرين ؛ طبع مطبعة جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٥٣ م ، بتحقيق وتعليق الأساتذة : زكى محمد حسن وشوقى ضيف وسيده اسماعيل كاشف ، الجزء الأول من القسم الخاص بمصر .

٤٨ — النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة (الجزء الأول) لجمال الدين أبى المحاسن يوسف بن تَغْرى بردى الأتابكى ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٩ م .

٤٩ — وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، للقاضى أحمد الشهير بابن خِلّكان المتوفى سنة ٨٦١ هـ ، الطبعة الأميرية سنة ١٢٧٥ هـ .

٧ — مراجع عامة

٥٠ — إعلام الموقعين لشمس الدين بن قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ ، طبعة منير الدمشقي بلا تاريخ فى أربعة أجزاء .

٥١ — تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، المغفور له الشيخ مصطفى عبد الرازق ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة سنة ١٩٤٤ م .

٥٢ — جامع بيان العلم وفضله ، للامام أبى عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى الأندلسى المتوفى سنة ٤٦٣ هـ ، طبع منير الدمشقي فى جزءين بلا تاريخ .

٥٣ — حجة الله البالغة ، للدهلوى ، طبعة منير الدمشقى سنة ١٣٥٢ هـ بالقاهرة .

٥٤ — حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة ، للامام جلال الدين السيوطى ، مطبعة إدارة الوطن بالقاهرة سنة ١٢٩٩ هـ فى جزءين .

٥٥ — الرسالة المحمدية ، للاستاذ السيد سليمان الندوى ، المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٧٢ هـ .

٥٦ — المعارف لابن قُتَيْبَة الدِّينَوَرى المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، تصحيح وتعليق محمد إسماعيل عبد الله الصاوى ، الطبعة الأولى سنة ١٩٣٤ م بالمطبعة الإسلامية بالقاهرة .

٥٧ — مفاتيح العلوم للخوارزمى المتوفى سنة ٣٨٧ هـ طبعة ليدن سنة ١٨٩٥ م بعناية فان فلوتن .

٥٨ — مفتاح السعادة ، للمولى أحمد بن مصطفى المعروف بطاش كبرى زاده المتوفى سنة ٩٦٢ هـ ، الطبعة الأولى بحيدر آباد بالهند سنة ٣٢٨ — ١٣٥٦ هـ .

٥٩ — الفهرست لابن النديم (محمد ابن إسحاق) ، المطبعة الرحمانية بالقاهرة بلا تاريخ .

٦٠ — كشاف اصطلاحات الفنون (المجلد الأول) لمحمد على التهانوى ، طبع الآستانة سنة ١٣١٧ هـ ، ومن قبل طبع الكتاب كله كاملا بالهند سنة ١٨٦٢ م .

٦١ — كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون (الجزء الأول) للامام مُلاّ كاتب جلبى ، دار طباعة مصر .

٦٢ — مقدمة ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ هـ . مطبعة التقدم بالقاهرة سنة ١٣٢٢ هـ .

٦٣ — الملل والنحل للشهرستانى المتوفى سنة ٥٤٨ هـ ، تصحيح وتعليق الشيخ أحمد فهمى محمد ، الطبعة الأولى بمطبعة حجازى بالقاهرة سنة ٩٤٨ — ١٩٤٩ م فى ثلاثة أجزاء .

فهرست الموضوعات